قضايا في الأدب الإسلامي

وقفــــات تصحيحيــــة

وبحـــوث أخـــرى



دار عبد العزيز آل حسين

للنشر والتوزيع

رقم الرخصة ٤٥٧١ / د

تقديم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ

وبعد..

فهذه محاضرة عن «قضـايا في الأدب الإسـلامي - وقفات تصحيحيـة» ألقيتها في نادي القصيم ببريدة وذلك بدعوة منه.

ثم بدا لي أن أضم إليهـا بعضًا من المقالات التي تدور في فلكهـا إتمامًا للفائدة ورجاءً أن ينفع الله بها وأن يجزل لنا المثوبة على ذلك وفقنا الله جميعًا لما فيه الخير.

حررت هذه الكليمة

بحي النخيل - مدينة الرياض

في ٢١ / ٣ / ١٤١٥ هـ

٢٨ / ٨ / ١٩٩٤ م

وقفات تصحيحية

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين له بإحسان إلى يوم الدين وجعلنا منهم آمين وبعد، فإنه لمن دواعي سروري أن ألبي هذه الدعوة الكريمة من نادي القصيم الأدبي الذي ربطتني به صلات مكينة لها عليّ حقُّ الاستجابة. ثم إنه لما كان الأدب الإسلامي قضية الساعة، ولما اعترى طريقَه من اختلاف على بعض القضايا فيه فقد أثرتُ أن تكون هذه المحاضرةُ محاولةً في إزالة بعض الشُبه التي تحوم حول آراء بعض دعاته وتبيّن وجه الحق في كل مسألة جرى فيها جَدَلٌ أو خلاف.

بداية الدعوة وما قام حولها: في النصف الأول من القرن الرابع عشر للهجرة النبوية الشريفة أخذت الأفكار الوافدة تطرق أبوابَ الفكر في البلاد العربية والإسلامية بكل قوة حاملةً شرورَها قبل خيرها، وأخذ كثيرون من أبناء مجتمعنا يتعشقون تلك المذاهب دون أن يميزوا في ذلك بين الصالح والطالح فكان أن غشيتْ مجتمعَنا ألوانٌ من السلوك الفكري والتعبير الأدبي مثل (غير المعقول = اللا معقول) والغموض المبهم، والحداثة، والإنهزامية الممثلة في (الرومانسية) الإنعزالية المتشائمة، وألوان من هذه المخالفات الفكرية التي لا تنسجم مع فكر أمتنا العربية الإسلامية، فأوجد ذلك ضجرًا في صفوف المعتدلين من رجال الفكر والأدب الذين أعلنوا عن قلقهم من هذا الفكر الوافد فيما كانوا يكتبونه من مقالات ومحاضرات.

غير أن أول من قابل تلك الأفكار بعمل جاد منظم هي كلية اللغة العربية بالرياض جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية وذلك حينما أخذت في جمع أدب الدعوة ودراسته ونشره في موسوعة أدبية نافعة وكان ذلك قبل ما يزيد على ربع قرن.

وفي سنة ١٣٩٨ هـ صدر الأمر السامي بإقامة ندوة للأدب الإسلامي في كلية اللغة العربية، فطال الإعداد لها حتى سبقتها الرابطة العالمية للأدب الإسلامي في الهند، وذلك في سنة ١٤٠١ هـ.

وفي سنة ١٤٠٢ هـ أقيمت الندوة الثانية في الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة.

وفي سنة ١٤٠٥ هـ أقيمت ندوة الأدب الإسلامي في كلية اللغة العربية بالرياض...

وفي سنة ١٤٠٦ هـ أقيمت ندوة أخرى في البحرين ثم أقيمت الندوة الخامسة في الهند أيضًا سنة ١٤٠٨ هـ.

أما الندوة السادسة فكانت في كلية الآداب بجامعة عين شمس بالقاهرة وكان ذلك في سنة ١٤١٣ هـ.

وفي هذا العام أقيم المؤتمر في تركيا في ٥ من ربيع الأول سنة ١٤١٤ هـ (٢٢ من أغسطس سنة ١٩٩٣م). وقد كتبت المقالات وألفت المؤلفات العديدة ومع ذلك فما يزال في الناس من يسأل ما الأدب الإسلامي؟ وهل هو موجود ؟ ومتى كان ذلك؟ وما مائل هذه الأسئلة التي تطرح في كل مناسبةٍ جرّتْ إلى الحديث عن الأدب الإسلامي، وأحيانًا بدون مناسبة، فما منشأ هذه التساؤلات؟ ولماذا لم تنتهِ ؟ أهو أمر متصل بالأدب الإسلامي نفسه؟ أم أن ذلك ناشىء من موقف دعاة الأدب الإسلامي من قضاياه؟ ، وما منشأ هذا وذاك؟ قضايا عالجتها كثيرًا فلم أسمع صدى لهذه المعالجات، فهل يعني هذا أني على خطأ أم أن لذلك أسبابًا أخرى؟

وأحسب الانطلاق من هذه المشكلات في حديثنا هو الأولى، فلنَسِرْ في هذا الطريق وسوف نبدأ أولاً بعرض قضايا نحن في حاجةٍ إلى حل مشكلها والوصول فيها إلى نتيجة تكون محل اتفاق، أو على الأقل تقدير نضيق شقّة الخلاف فيها لنفرغ بعد ذلك لتنمية صناعة هذا الأدب بما يكون إضافةً صالحةً إلى ما قدّمه الأسلاف في هذا الميدان الشريف.

وهنا ليس لي بُدٌّ من أن أشير إلى ما قالـه بعضهم عن معالجتي هذه المشكلات لا لأدفع شُبهـةً عن عملي لكـون العمل الصـالح هو الـذي يـدفع عن نفسـه وإنما ليتبين الآخـرون حقيقة الأمـر وأني إنما انطلقت في ذلك من الثـوابت الراسخـة لهذه الأمة التي شرّفها الله ببعث محمد ﷺ فيها، وبنـزول كتابه العزيز بلغتها وبعمل راية هذا الدين من أجل نشره في العالم وقد فعلـوا، وقبل ذلك كله شرّفها بقيام بيته المحرم في أرضها.

وأعني بقولهم هذا ادّعاء بعضهم أني أخشىٰ من وصف الأدب العربي بأنه غير إسلامي وهـذه مَسألةٌ سـوف يتناولها حديثنـا بالتفصيل إن شـاء الله لكني أتمنى أن يكون حُسْنُ النية دائماً هو منطلقنا وأن نأخـذ في ذلك بقول عمر بن الخطاب (رضي اللـه عنــه):«ولا تظن بكلمـةٍ خـرجت مـن أخيك المؤمن إلا خيرًا وأنت تجد لها في الخير محملاً»[1] ذلك في الكـلام المحتـاج إلى تلمس محمل. وذلك هـو أسلـوبي في التعامل مع كـلام الآخرين، غير أن هذا لا يعني السكـوت على الخطأ وتمريره، وإنما هو أمرٌ مُتَّصِلٌ بالنية وأسلوب التعـامل معها، ونحن لا نحمل كلام إخواننا إلا على الخير لا نريد لهم سواه.

غير أن هذا لا يعني ملاقاة الخطأ بالسكوت ما لم يُحْدِث القول فتنةً فإن (الفتنة نائمة لعن الله من أيقظها) وهذا الحديث عن رافع عن أنس بن مالك أن النبي ﷺ قال: «الفتنـة نائمـة لعن الله مـن أيقظها»[2] وأحسب ذلك شامـلاً القول والفعل على حـدٍ سـواء وفي أي ميـدان كـان ذلك. «فليحـذر الـذين يخالفـون عن أمـره أن تصيبهم فتنـةٌ أو يصيبهـم عـذابٌ أليمٌ»[3] وكم من كلمـة لم يلـق لها قـائلهـا بـالاً أشعلت فتنة أو شقت عصا جماعة وقـد قال النبي ﷺ: «من أتاكم وأَمْرُكم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم أو يفرق جماعتكم فاقتلوه» رواه مسلم.

---

(١) تفسير ابن كثير ج ٤ ص ٢١٢.
(٢) كنز العمال ج ١١ ص ١٢٧
(٣) من الآية ٦٣ سورة النور.

وعنــدمـا قــال لي أحــد الصحفيين: (يقــولـون عنك إنك تعــارض الأدب الإسـلامي) لم يكن في ذلك القول مفـاجأةً لي لكوني قـد ألفت سماعه من أبنـائي في الكلية، وأحسب طـلاب الدراسات العُليـا كانوا يتسـاءلون أنفسهـم: (كيف أدرس لهم الأدب الإسلامي وأنا ضده).

وأنـا وإنْ كنت أعـرف منشأ هـذه الإشــاعـة إلا أني أعْجب كثيرًا من جهلهم بموقفي من هذا الأدب كأن لم أكن أول من حاضر فيـه في هذه البلاد المباركة، وأول من أذاع بـرنامجًا عن شعـراء الإسـلام استمر يُبث من إذاعـة القـرآن الكريم ثـلاث سنين، وأعمال أخرى خدمت بها هذا الاتجاه، ومع ذلك ما يـزال أناس يتبنون إشاعةً أذاعها مَنْ خلا (عفا الله عنا وعنه).

ولست أقصد في هذا الموقف إلى الـدفع عن نفسي فأعمالي هي التي تدفع عني وعن نفسها أيضًا؛ لكني أمهـد للحديث عن بعض قضايا مـا زالت موضع خلاف بيني وبين بعض إخـوانـنـا الطيبين الـذين لم يفهمـوا آرائي أو لم يريـدوا فهمهـا ربما لأسباب ليس هـذا مقام ذكرها، إلى كون الأهـداف الذاتية ليست ممـا أؤمه لا في هذا ولا في سواه والحمد لله؛ وإنما قلت ما قلت تمهيدًا للحديث عن القضايا الآتية:

- ما مفهوم الأدب الإسلامي ؟
- بداية هذا الأدب.
- التاريخ الأدبي.
- لغة الأدب الإسلامي.
- التنظير للأدب الإسلامي
- النقد القديم والمعايير الدينية والأخلاقية.
- من الموصوف بالإسلامي الأدب أم الأديب ؟
- ما واجب الأديب ؟

التسمية: قبل الحديث عن هذه القضـايا ليس لنا بُدٌّ من الإشـارة إلى التسمية وإن كان أمرها قد حُسِم.

فمنذ سبع عشرة سنةً أو تـزيد قام جدل حول التسمية ومـا تنطبق عليه، وكان منطلق ذلك الخلاف الأدبَ العـربي ومكانـه فيما تـدل عليه هـذه التسمية، ونتيجـة لحدة النـزاع وغمرة الحماسـة حكم بعضهم بنفي الأدب العـربي من مفهوم التسميـة وأن بداية نشأة الأدب الإسلامي في هذا العصر على ما ستأتي مناقشته مستقبلاً.

وحكم البعض الآخـر ببـدعيـة التسمية، فكـان أن طُـرحت في الميـدان أسماء أخـرى مثل (منهـج الأدب الإسـلامي) و(الالتـزام الإسـلامي في الأدب) و(الاتجاه الإسـلامي في الأدب) و(النــزعـة الإسـلاميــة في الأدب) وأسماء أخـرى مثل (أدب الفكـرة الإسلاميـة) و(التصـور الإسـلامي في الأدب) و(أدب العقيـدة الإسلاميـة) و(أدب الفكر الإسلامي) و(الأدب الـديني) و(الفن الإسلامي)[1] ونُسيت التسمية الأولى التي كـان لها فضل الريـادة في هـذا الميدان وهي (أدب الـدعـوة الإسلاميـة) وقليلون هم أولئك الـذين يعرفون الجهود الأولى التي بدأت هـذا الطريق وهي تلك التي قامت بها كلية اللغـة العربية في الريـاض التابعة لجامعة الإمـام محمد بن سعود الإسـلاميـة، تلك الجهـود التي جمعـت بها أدب الـدعـوة وقـدَّمتـه مع دراسـات في موسـوعة ضخمة انتفع بها الـدارسون والباحثـون، وحين نُسيت تلك الجهود نُسيت معها التسميـة الأولى أيضًا ثم حُسِمَ أمـرُ التسمية بقيام النـدوات والمؤتمرات وإلقاء المحـاضرات وكتـابـة الكتب والبحـوث والمقـالات تحت اسم (الأدب الإسـلامي) فرسّخ ذلك كله هذا المصطلح.

التسمية إذن قد فُـرغ من أمرها لكن هنـاك قضايا أخرى مـا يزال الخلاف قائماً حولها وهي ما أشرنا إليه سلفًا ووعدنا بالحديث عنه هنا.

---

(١) الأدب الإسلامي ضرورة – د. أحمد محمد علي (عبده زايد).

ما الأدب الإسلامي ؟

ينطلق بعض إخواننا في تحديد مفهوم الأدب الإسلامي من ذلك التعريف الذي قال به سيد قطب (رحمه الله)، ثم أخذه عند الشيخ محمد قطب في كتابه (منهج الفن الإسلامي) ليتداوله كثيرون من الباحثين في الأدب الإسلامي وهو: (التعبير الجميل عن الكون والحياة والإنسان من خلال تصور الإسلام للكون والحياة الإنسانية)[1].

ويبدو لي - والله أعلم - أننا قد أسأنا فهم قول الشيخ سيد قطب ثم محمد قطب ففهمناه على أنهما يريدان أن يكون الأدب الإسلامي مرادفًا للأدب الديني.

واعترف أني قد وقعت في هذا الفهم حتى عاودت تأمل قولهما، وما أورده الشيخ محمد قطب من أمثلة فتبيَّن لي أنهما يقصدان إلى ما قصدنا حينما عبَّرنا عن الأدب الإسلامي بأن الأدب الذي لم يأت صانعه فيه بما يخرج على المفاهيم الإسلامية أو يناقضها، إنْ خدم فيه الإسلام فهو أدب جهاد، وإن قضى فيه حق نفسه وحسب، فلا تثريب عليه، أما أن يُراد بالأدب الإسلامي أدب الوعظ والإرشاد وصوغ الحقائق الدينية وحسب، فأحسب ذلك مما يضيق على الأديب ويحول دونه وقضاء حق عاطفته ومشاعره وإحساساته، وهذا مما لا أحسبه مقبولاً، ولنا في أدب صدر الإسلام خيرُ أسوةٍ؛ وما دمت قد أشرت إلى التعريف الذي أورده الشيخ محمد قطب في كتابه (منهج الفن الإسلامي) فليس لي بد من أن أذكر أن فيما أورده من الأمثلة ما لا أراه صالحًا لإدخاله في الأدب الإسلامي وأعني بذلك ما أورده من نماذج لطاغور - وهو بوذي - وشاعر أيرلندي مسيحي.

فمثل هذين وإن استقام بعضٌ من أدبهم أخلاقيًّا فإن الذي يمنع إدخاله في الأدب الإسلامي أنه لم يكن هناك بينهما ارتباط بالمسلمين لا لغةً ولا ثقافةً ولا مواطنةً، فليس هناك من الأسباب الاجتماعية وغير الاجتماعية ما يسمح بإلحاق مثل هذا بالأدب الإسلامي، وقد يُقال إن طاغور ممن واطنوا المسلمين في الهند غير أن ما

(١) منهج الفن الإسلامي للأستاذ محمد قطب ص ٦.

بين المسلمين والبوذيين من صراع ثم الطابع الوثني لأدب طاغور إلى ما بينهم من اختلاف في اللسان في الغالب كل ذلك يحول دون قبول صالح أدب طاغور، أما الشاعر الأيرلندي النصراني فإنه أبعد في ذلك من طاغور.

وكنت ارتضيت ضابطًا لإدخال صالح أدب غير المسلمين في الأدب الإسلامي وهذا الضابط هو (أن نحكم في هذه المسألة معيارًا زمنيًا واجتماعيًا نجعل منه ضابطًا نحكمه في مثل هذا، وهذا المعيار الزمني والاجتماعي هو أن من انتمى إلى المسلمين أو عاش بينهم في أوطانهم منتميًا إليهم متخلقًا بأخلاقهم داخلاً في نطاق زمنهم فإن أدبه أدبٌ إسلاميٌّ بالتبعية الزمنية والاجتماعية، صالحه تبع لصالح أدبهم وفاسده ملحق بفاسد أدبهم) فإذا صَحَّ لنا هذا الضابط أمكن إدخال صالح أدب غير المسلمين من العرب ضمن الأدب الإسلامي وهذا مما هو موضع خلاف أيضًا.

على أن الشيخ محمد قطب قد مثّل لبواكير الأدب القويم وربما الإسلامي بنماذج من شعر طاغور وقصة كاتب مسيحي، وسلفت الإشارة إلى عدم سلامة هذا التمثيل وهذا يعني أن ما نطرحه هنا أقرب إلى الصواب من ذلك الذي ارتضاه الشيخ محمد قطب (أثابنا الله و إياه).

متى بدأ الأدب الإسلامي ؟ وهل هو قديم؟

هذه أهم المسائل الجوهرية التي ما كان يحسن أن يجري حولها خلاف، ومع ذلك فقد جرى فيها خلاف ظاهر التباين:

١ - فلقد زعم بعضهم أن الأدب الإسلامي إنما جَدَّ في هذا العصر وأنه لم يكن له وجود فيما قبل ذلك، ثم يبني على هذا القول حكماً خطيرًا جدًّا هو أن شعراء الصحابة (رضوان الله عنهم) لم يتفاعلوا مع الإسلام التفاعل الكافي، ولذا لم يبرز فيهم من الفحول من يضاهي فحول الشعراء في العصر الجاهلي، وأن الإسلام لو جاء في العصر العباسي أو الأندلسي لبرز لنا فيه فحول كأولئك الذين كانوا في العصر الجاهلي ومن نص قوله :(فلو افترضنا أن الإسلام تنزل على سبيل المثال في إحدى العصور العباسية في العراق أو الدولة الإسلامية في الأندلس لعثرنا - يقينًا - على حشدٍ من الشعراء القديرين على تمثيل التجربة والتعبير عنها بمعطيات شعرية أكثر عمقًا وحيوية ونضجًا على مستوى الشكل والمضمون ؛ لأن العملية الشعرية كانت يومها قد بلغت بحكم التطور الدينامي، وتراكم الخبرات الفنية والثقافية حدًّا طيبًا من العمق والحيوية والنضج)[1] ثم ينقض بعض قوله الأول باعترافه بجلال الدين الرومي شاعرًا إسلاميًّا فضَّله على حسان بن ثابت (رضي الله عنه) وذلك في قوله «إن العملية الشعرية في القرن العشرين، شكلاً ومضمونًا، وبطانتها النقدية والفلسفية غَدَتْ أكثر نضجًا بكثير مما كانت عليه في القرن العاشر. وهذا يتيح للشاعر الحديث إذا ما شاءت له أسباب التمكن من ناحية الإبداع الشعري، أن يكون في القرن العشرين أكثر قدرة (تعبيرية) على تغطية مطالب الرؤية الإسلامية من سلفه في القرن العاشر، ويتيح للشاعر في عصر عباسي أو أندلسي أن يكون أقدر

---

(١) محاولات جديدة في النقد الإسلامي د. عماد الدين خليل ص ١٦.

على التنفيذ الملتزم من سلفة في عصر نبـوي أو راشدي أو أموي.. وشتان - على سبيل المثـال - بين شاعـر كجلال الـدين الرومي وآخـر كحسان بن ثـابت»[1] ومعلوم أن جـلال الدين الـرومي صوفي حلـولي كما يشهد بـذلك قولـه فيما ترجمه الشيخ الصاوي شعلان (من المثنوي لجلال الدين الرومي):

قـــال لي المحبـــوب لما زرتــــه ... من ببـــابي؟ قلت: بــالبـــاب أنــا
قـال لي: أنكـرت تـوحيـد الهوى ... عنـــدمــــا فـــرقت فيـــه بيننـــا
ومضـى عـــــام: فما جئتـــــه ... أطـرق البـاب عليـه مُـوهِنــا
قـــال لي: من أنت؟ قلت انظـــر فما ... ثمَّ إلا أنـت بــــالبــــاب هنــــا
قـــال لي: أدركت تــوحيـــد الهوى ... وعـرفـت الحب فـادخل يــا أنـا)[2]

وهذا التناقض في أقوال عماد الدين يدل على عدم وضوح الرؤية عنده، هذه ناحية.

والناحية الأخرى أن في استشهاده بجلال الدين دلالة على أنه لا يفرق بين الأدب النزيه والأدب الإلحادي.

والناحيـة الثالثة أنـه يسلم بضعف الشعر في صدر الإسـلام وأخطر من ذلك نَفْي تفاعل شعراء الصحابة (رضوان اللـه عنهم) مع الدين الجديد وذلك في قوله: «إنه إذا تمنعـت قلوب بعض الشعـراء المسلمين على التجربة. ولم تفتـح لها الأبواب لكي تنفذ إلى الأعماق.. لسبب أو آخر فإن عـددًا آخر تعاملوا معهـا حتى آخر قطرة من دمهم ووجدانهم.. وكانوا يتحركون بحسم الجديد في قلب المعركة ويسهمون في تحقيق العالم الجديـد الذي رجـوه وتمنوه.. ويستشهدون.. لكـن ذلك لم يصنع الشعر الذي يـوازي بإيقاعه إيقاع الحركـة الكبيرة ويعبر عنها ويكون لحجمها عمـلاقًا كما هي عمـلاقة)[3] فهـو في هـذا القـول تجاوز آراء الذين حكمـوا على شعـر صـدر الإسلام بـالضعف، وذلك أنه لم يكتفِ بالحكم بـالضعف وحسب، بل ذهب إلى ما

(١) نفس المرجع ص ١٧.

(٢) من ديوان وحي الإيمان ص ٣٠١ للشيخ الصاوي شعلان.

(٣) محاولات جديدة في النقد الإسلامي د/ عماد الدين خليل ص ١٤.

هو أبعد من هذا وهو الحكم بعدم تفاعل شعراء الصحابة مع الإسلام وعماد الدين خليل في هذا ينزع عن آراء سبقته سوف نشير إليها مستقبلاً - إن شاء الله -، فهل يعني هذا أن عمادًا ومن تبعهم في ذلك لم ينظروا إلى الأدب نفسه بل أخذوا أقوال الآخرين ومددوها من طريق المبالغة أم أنهم يرون التفاعل شيئًا لم نصل بعد إلى فهمه أم أنهم لا يحسونه إلا في المبالغات الصوفية بدليل ثناء بعضهم على بعض أولئك؛ على أي حال سوف يتبين لنا كثير من هذا عندما نعرض شيئًا من أقوال الذين أخذ عنهم عماد الدين فيما يبدو لنا، والله أعلم؛ ومن هؤلاء: محمد قطب، وسيد قطب، والمستشرق بروكلمان.

أ - فأما محمد قطب فيقول: «وقد كان يخطر في حسي دائمًا أن العرب لم يستفيدوا من القرآن ولا من الإسلام في إنتاجهم الفني»[1].

وستتبيَّن لك نتيجة هذا الذي كان يخطر في حسه وهي الحكم بأن الأدب الإسلامي في صورته المتكاملة لم يبدأ إلا في العصر الحديث.

على أنه عندما قدَّم نماذج البواكير ذكر سُكينة بنت الحسين وعلي بن الرومي بعد ذكر إقبال، والأميري، وطاغور على ما سيأتي.

وانطلاقًا من رأيه في أن شعراء المسلمين في الصدر الأول وما بعده لم يتفاعلوا مع الإسلام التفاعل الكافي فإنه يرى أن: (الأدب الإسلامي - في صورته المتكاملة التي استعرضنا أُسُسَها من قبل - شيء لم يوجد بعد في الإنتاج البشري.. والأمر في حاجة إلى مسلمين.. فنانين! مسلمين يعيشون الإسلام في حسهم حقيقة واقعة، ويتلقون الحياة كلها بحسٍ إسلامي، ومن خلال التصور الإسلامي، فنانين في ذات الوقت، يعبرون عن هذه الحقيقة الواقعة في حسهم بصورة جميلة موجبة تتحقق فيها شروط الفن ومقاييس الجمال التعبيري)[2] وبعد شرح لهذا التفاعل المتميز

---

(١) منهج الفن الإسلامي للأستاذ محمد قطب ص ٦.

(٢) منهج الفن الإسلامي ص ١٨١.

بخواصه عن سائر المجالات الفكرية يعود لتأكيد ما سلف بقوله: «وهذا هو الذي لم يتيسر من قبل في الأدب العربي - لسبب من الأسباب - والذي توجد منه اليوم بواكير متفرقة تنبئ بأنه قد ولد بالفعل، وأنه في طريقه إلى التكامل والنضوج ، ولكنه - بهذا المعنى - ليس وقفًا على المسلمين وحدهم من الفنانين)[١].

ب - وأما سيد قطب(رحمه الله)فإنه يوجب «عزل ذلك التراث جملةً عن مفهومنا الأصيل للإسلام ودراسته دراسةً تاريخية بحتة لبيان زوايا الانحراف وتجنب نظائرها فيما نصوغه اليوم من مفهوم التصور الإسلامي)[٢] وعلق على ذلك القول الدكتور صابر عبدالدايم بقوله: «لا نستطيع أن نتوافق مع الكاتب في عزل التراث جملةً عن التصور الإسلامي؛ لأن التأثير سمة كل حضارة زاهية مشرقة. والحضارة الإسلامية لها سماتها المميزة في الفكر والأدب والعمارة والفنون، وقد أثرت في ازدهار الحضارات الأوروبية في العصر الحديث» [٣].

ومعلوم أن كلمة التراث هنا تعني كل مأثور الفكر الإسلامي بما فيه الأدب.

جـ - وأما المستشرق الألماني كارل بروكلمان فيقول: «ولم يؤثر الإسلام تأثيرًا عميقًا في شعراء العرب كما يريد النقاد العرب أن يقنعونا بذلك، فقد سلك شعراء العصر الأموي دون مبالاة في مسالك أسلافهم الجاهليين ولم تَسُدْ روح الإسلام حقًّا إلا بعد ظهور العباسيين. وهذه الروح الإسلامية لم تقصر اتجاهها حينئذ على محاربة تهاون العرب الديني فحسب، بل قاومت كذلك طبيعة العصبية القومية نفسها، فإن العباسيين قد استعانوا على العرب بالموالي، وخصوصًا بمن أسلم من أهل خُراسان، واعتمدت دولتهم على العجم، وإنْ استقامت نخوة العرب في العراق.

وهكذا إنما في عهد العباسيين أدب إسلامي بلسان عربي)[٤].

---

(١) نفس المرجع ص ١٨٢ - وانظر في كتابنا الأدب الإسلامي بين الواقع والتنظير الفصل الرابع.

(٢) خصائص التصور الإسلامي سيد قطب ص ١٩.

(٣) الأدب الإسلامي بين النظرية والتطبيق د. صابر عبدالدايم ص ١٧.

(٤) تاريخ الأدب العربي ج ١ ٣٦ كارل بروكلمان.

«وبروكلمان هنا ينطلق في نظرته وأحكامه من منطلق شعوبي يظهر ذلك في قوله:(وهذه الروح الإسلامية لم تقصر اتجاهها حينئذ على محاربة تهاون العرب الديني فحسب، بل قاومت كذلك طبيعة العصبية القومية نفسها، فإن العباسيين قد استعانوا على العرب الموالي، وخصوصًا بمن أسلم من أهل خُراسان، واعتمدت دولتهم على العجم، وإن استقامت نخوة العرب في العراق. وهكذا نما في عهد العباسيين أدب إسلامي بلسان عربي».

فهو هنا لا يرى الآداب العربية إسلامية لا في عصر صدر الإسلام ولا في عصر بني أمية، وإنما الأدب الإسلامي - فيما يراه - هو أدب غير العرب أولئك الذين أنشأوا أدبًا إسلاميًّا بلسان عربي على حد زعمه.

ونحن لا ننكر جهود إخواننا المسلمين من غير العرب، ولكننا ننكر قصر الأدب ذي الروح الإسلامية عليهم وإنكار جهود العرب في ذلك.

والظاهر - والله أعلم - أنه لا يعد الأدب إسلاميًّا إلا إذا كان صوفيًّا وتلك نظرة كثيرين من الغربيين ومن تأثروهم من المسلمين.

ومعلوم أن الأدب الصوفي لا يمثل النظرة الصحيحة إلى الإسلام، بل هو لون من ألوان الانحراف الفكري الذي تظهر فيه الروح الشعوبية المعادية للمسلمين عند بروكلمان، بل إن في كتابه (تاريخ الشعوب الإسلامية، الكثير من هذا؛ ولأحد الباحثين من أبناء هذه البلاد كتابٌ في الرد على أقوال بروكلمان في كتابه (تاريخ الشعوب الإسلامية).

وإذا كنا نأخذ على المستشرقين ومن نحا نحوهم من المستغربين تجنيهم على الإسلام ورجال الإسلام فكرًا وسلوكًا، فكيف يصح صدور هذا التجني من رجال هم في الصدر من الدعاة المخلصين أو المفترض فيهم أن يكونوا كذلك، ولكنها فورة الحماسة المندفعة وهفوة القلم في سيره خلف تلك الحماسة.

والصحيح هو أن«الشعر في ظلال الإسلام قد أدى دورًا لا يُنكر في مسيرة الدعوة الإسلامية حين واكب الفتوحات الإسلامية، فنافح شعراء الإسلام عن حياض الدعوة بكل ما أوتوا من فصاحة وقدرات بيانية ولغوية، وبما استقر في نفوسهم وقلوبهم من أضواء اليقين، وإشراقات الإيمان.. ومواقف المصطفى من

شعـراء الإسلام دفعت بهم إلى شحـذ ملكاتهم وصقـل مواهبهم والـوقوف في وجـه أعداء الإسلام بالكلمـة المؤمنة المشحونة بكل طاقات الانفعـال الإيمانية التي تزلزل الجبال وتهز الرواسي»[١].

وهنـاك كثيرون من البـاحثين دفعـوا عن شعـر صـدر الإسـلام التُّهَمَ التي حكمت عليـه بـالضعـف، من هـؤلاء، عمـر فـروخ وبنت الشـاطىء (عـائشـة عبدالـرحمن) وسعد أبـو الرضـا وأمثالهم وما أرانـا في حاجـةٍ إلى إيراد أقـوال هؤلاء وسواهم من الـذين قضوا في أحكـامهم على شعر صدر الإسـلام بقوتـه وبتفاعل شعراء الصحـابة (رضوان الله عنهم) مـع الدين الجديد (الإسلام)لا رغبـة عنها إلى غيرها وإنما هو النزوع إلى الاختصـار لكني أميل دائماً إلى أن أؤكد موقف هؤلاء المنصفين بقـول لم يـدفع إليـه حب العرب ولا حـب الإسلام وإنما أملتـه الحقيقـة العلميـة المتبصرة وذلك هو قـول المستشرق كارلـونـالينو في كتـابه (تـاريخ الأدب العـربي) ولما كان قـوله هـذا طويـلاً فإني سأقطع منه جـزءًا صغيرًا وعلى من يريـد المزيـد من معرفـة رأي هذا المستشرق الـذي أنكـر على بعض العرب مـوقفهم من شعــر صــدر الإسـلام أن يـرجع إلى كتـابــه هذا الذي أشرنا إليه سلفًا . يقول كارلونـالينو : « فإذا طالعتم كتب التـاريخ القديمة المطولة، مثـل (سيرة الرسول) لابن هشام وكتاب (المغازي) للواقـدي و(طبقات ابن سعد) و (تاريخ الطبري) وجـدتم كثرة مـا يـروونـه من أشعار صـدر الإسـلام ثم إذا تصفحتم كتب الأدب القديمـة مثل الأغاني وغيره ألفيتم أن الآداب العربية لم تـزل في ذلك العصر زاهية وأن الشعراء لم ينصرفوا عن أنواع قريضهم ولا الخطباء عن نسج نثرهم»[٢].

---

(١) الأدب الإسلامي بين النظرية والتطبيق ص ١٠٩ - د. صابر عبدالدايم.

(٢) تاريخ الأدب العربي من الجاهليـة حتى عصر بني أمية لكارلونـا لينو ،ص ١٠٣، ١٠٤ ترجمة د. طه حسين.

٢- ومن الباحثين في الأدب الإسلامي مَنْ مَدّ تاريخ الأدب الإسلامي إلى العصر الجاهلي ممثلاً على ذلك بقصيدة تأبط شرًّا التي مطلعها:

(ياعيد مالك من شوق وإيراق ... ومر طيف على الأهوال طُرّاق
يسري على الأين والحيات محتفياً ... نفس فداؤك من سار على ساق
إني إذا خُلّةٌ طنت بنائلها ... وأمسكت بضعيف الوحل أحذاق
نجوت منها نجائي من بجيلة إذ ... ألقيت ليلة خبت الرهط أرواقي)[1]

وهذا قول ما أرانا في حاجة إلى مناقشته، لأن الإسلام إنما جاء ببعثة محمد ﷺ وأقرب دليل على ذلك قول الله تبارك وتعالى : ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينًا﴾ المائدة الآية رقم ٣ وورود كلمة إسلام في الإشارة إلى صحيح الدين في عهد إبراهيم (عليه السلام) مثلاً ما هو إلا للتدليل على المضمون الصحيح، أما الاستعمال اللغوي لكلمة إسلام فلم يجر إلا بعد بعثة محمد ﷺ ولم ترد كلمة إسلام في الكتب السماوية التي سبقت القرآن الكريم بنصها اللغوي.

(١) الواقعية الإسلامية في الأدب والنقد د. أحمد بسام ساعي ٤٥ -٤٨ .

ويرى أحمد بسام ساعي - وهو صاحب القول السابق- أن الأدب أيَّ أدب موضوعيًّا ينقسم إلى إسلامي ، وجاهلي ، وحائر. وادعى أن هذا التقسيم هو الذي يمكن اخضاع جميع الآداب له وأن التقسيم الذي جرى عليه مؤرخو الأدب ماهو إلا دليل عجز وكسل لايساعد على فهم الأدب ولا على تقويمه وإنما هو مُسلَّم يتسلق كُسالى الباحثين والنقاد على حد زعمه [(١)].

وتبعه أحد الباحثين الجادين وهو أ. د. عبدالله أبو داهش في كتابه (نحو منهج أدبي إسلامي) فادَّعى أن هذا التقسيم ماهو إلا تقليد غربي علينا أن نتخلى عنه ونقسم الأدب من حيث موضوعات نصوصه وفنيتها وهذا هو مفهوم تقسيم د. أحمد بسام ساعي، وأضاف أبو داهش القول بأن ربط الأدب بالأحداث السياسية رَبْطٌ لا وجه له ولايخدم الأعمال الأدبية و إنما يجعلها منقادة للواقع السياسي وأكد ذلك في كتابه (الشعر في صحيحي البخاري ومسلم ص ١٧) ثم يعود في آخر كتابه إلى نقض ما أبرم فيربط الأدب بالأحداث السياسية إشارة إلى بدء هذا التحول ، ارتفاعًا وهبوطًا، وهذا معلوم لدى الباحثين فتحديد الحركات الأدبية بالأحداث التاريخية لايعني ربط الأدب بالسياسة كما ذكر صاحبنا وكما يزعم غيره لأمور أهمها : أن رجال تاريخ الأدب قد نبهوا - ومازالوا ينبهون - على أن ذلك التقسيم تقريبي يُقصد منه التنبيه على أن هناك تغيرًا في الحياة الأدبية وهذا التغير لايحدث فجأة كما هو حال الأحداث السياسية، ولكنه يأتي تدريجيًا ، فإذا مر في تغيره بحدث سياسي جُعل مَعلماً في طريق سيره وهذا هو كل مافي الأمر؛ وكون هذا التقسيم قد جاء متأثرًا بآراء آخرين من غير العرب فإن هذا لايعني فساده كما لايعني إفساد الأدب نفسه وصرفه عن خط سيره؛ وحين ندعو إلى عمل صالح فليس الهدف أن نهدم مافي طريقنا ثم نبدأ نتلمس بديلاً، ولابديل . إن الإصلاح لايعني الهدم دائماً ، بل

(١) المرجع السابق ص ٤١ .

كثيرًا ما يكون الهدم مُناقضًا للإصلاح وهذا مايجب أن يعيه كل ذي رغبة في إصلاح أحوال المجتمع أدبيًّا وغير أدبي. أما ما يدعو إليه من التحقيق والتمحيص فإنه فيه على حق لأن تراثنا التاريخي والأدبي بوجه عام قد شيب بآراء وأفكار وأكاذيب ووضع. وجُل ذلك كان من الشعوبيين وهذا أمر معروف لكن متى يتم تمحيص ذلك التراث هذا مايجب أن نعمل عليه.

وفي فقرة(و) من توصياته اتضح مايقصده ابننا العزيز وهو نسف هذا التقسيم وإن شئت فقل هذه المدرسة التقسيمية ودراسة الأدب دراسة منهجية تحيط بتاريخ الأمة، وهذا تناقض مع ماذكره سلفاً من أن ربط المنهج الأدبي بالتاريخ السياسي خطأ فإذا كان يرى أن هناك تاريخًا آخر غير التاريخ السياسي فعليه أن يَدُلَّنا عليه وما أحسبه واجدًا ذلك ؛ ونص دعوته إلى هدم المنهج المدرسي هو في قوله: «القول بشمولية هذا المنهج بحيث يشمل أدب الأمة المميز الذي يمثل شخصيتها منذ فجر التاريخ الإسلامي المشرق، وحتى زماننا الحاضر ، دون تقسيم للعصور وإنما تاريخ أدبي شامل للأحداث والشخصيات والمعاني لكي يحمل هذا التصور آلام الأمة وآمالها ويحيط بتاريخها المشرق الناصع ومادتها الأدبية المميزة»(١) وهذا لايوافق أقوال بسام ساعي الذي أنكر صحة تقسيم الأدب إلى عصور وادَّعى أنه منهج يعين الكُسالى من رجال تاريخ الأدب وناقديه وأن الأولى أن يقسم الأدب إلى ثلاثة : جاهلي، وإسلامي ، وحائر. وهذا لون من العبث الذي لا يفضي إلى نتيجة سوى أن يُقال : إنه قال.

وأجد أبا داهش في هذه الفقرة أيضاً يعود إلى القول بأن هذا المنهج المدرسي ماهو إلا من وضع المستشرقين ولذ فإنه يزيد في فرقة الأمةوتمزقها وهذه دعوى عجيبة حقًّا إذ كيف يُفضي هذا التقسيم إلى تخلخل الأمة وتمزيقها؟ إن أمةً يمزقها مثل هذا لن يجمعها أي منهج، وما أحسب أمتنا قد بلغ بهاالضعف إلى هذا الحد.

---

(١) نحو منهج أدبي إسلامي ص ١٢.

إننا في حاجة إلى قدر كبير من التوازن عندما نتحدث في القضايا المصيرية وهذا التوازن لا بد من أن يكون فيه نظر إلى ماضي الأمة وواقعها ومستقبلها وفساد مانريد هدمه وجدوى البديل ، وهل هذا البديل ممكن ؟ وإذا أمكن فهل يفوق ما هدمنا؟ إن الحماسة وحدها غير كافية، وإن الغلو مهلكة وأحسب البحث في ذلك عن بديل كالبحث عن إبرة مسروقة من التبن.

ونحن لم يكن لدينا فيما سلف تقسيم علمي للتاريخ الأدبي فإذا وجدنا من ذلك مايعيننا في دراستنا الأدبية ولم يكن فيه مايخالف مانحن عليه من ثوابت فما المانع من الاستفادة منه ؟ ولو ذهبنا إلى رفض كل مايأتي من غير المسلمين لوجب علينا التخلي عن كثير مما تقوم عليه حياتنا المادية الآن. فما الفرق في ذلك بين المادي والمعنوي إذا كان المصدر هو مناط الحكم.

وهذا ليس بصحيح وإنما مناط الحكم هو مبلغ انسجام الوافد مع ثوابتنا واشتماله على منفعة لايحققها سواه.

أما إذا لم يشتمل على منفعة أو كان لدينا مايغني عنه أو وُجِد فيه ماينافض ثوابت أمتنا فمرفوض.

لغة الأدب الإسلامي

ربما كان من حقنا أن نسأل مالغـة الأدب الإسلامي؟ أهي العربية ؟ أم أن من حق كل شعب صياغة أدبه الإسلامي بلغته المحلية؟ أم ماذا؟.

في بدايـة الدعوة لم يكن إخواننـا يلتفتون إلى مسألة اللغـة، وإنما كان همُهم أن يصلوا بـالأدب الإسلامي إلى درجة من العـالمية يتجـاوز فيها حاجـز اللغة والإقليم والجنس، وهـذا هدف جيـد لو أمكن تحقيقـه ، لكن كيف يكون الأدب الإسـلامي إسلاميًّا خالصًا إذا أدّى بغير لغة الإسـلام؟ وتعلمون أن لغة الإسلام هي لغة القران الكريم والسنة المطهرة، ثم جميع تراث الأمة الإسلامية.

إن أدبًا إسلاميًّـا لا يُؤدّى بالعربيـة ما هو إلا إسلامي في مضمـونه، أما الشكل فليس بإسلامي وهـذا يذكرنـا بمسئولياتنا في نشر لغـة الكتاب العزيـز التي حرص أسلافنـا من عرب وغير عـرب على نشرها وصيانتهـا والذب عن حيـاضها وهـذا ما خالف فيه بعض إخواننا الطيبين من غير أن ينتبهوا لخطورة مايأتون.

أعني أولئك الـذين جاء في بعض أقـوالهم شيء من الـدعوة إلى التسـامح مع العامية وحتى الألفاظ الأعجميـة، ومثال ذلك قول نجيب الكيلاني: « إن الفصحى أجـدر بأن تسود.. وأجـدر بها أيضًـا أن تنمو وتتطـور وتتـزود بجـديد من الألفـاظ والتعبيرات.. وأن تضيف إلى ثروتها اللغوية كل ماتـراه مناسبًا من العامية أو اللغات الأخرى» [١] ومنه أيضًـا الخروج على ضوابط الفنـون العربيـة الموروثة ومحاولـة هدم ثوابتها ومنـه أيضًا صياغة الأدب بلغةٍ مشـوبة بالألفاظ العاميـة سواء أكان ذلك في الشعـر أم في القصة أم في سـواهما، ولـذا فليس من الصـواب مادعـا إليـه الدكتـور نجيب الكيـلاني ولا مادعـا إليـه الدكتـور عبدالتـواب يـوسف في قولـه عن الأدب العـامي وذلك في معـــرض حـديثـه عن مستقبل أدب الطفـل : « من المهم هنـا أن

---

(١) الإسلامية والمذاهب الأدبية - د. نجيب كيلاني ص ٧٧ .

نتوقف عند الأدب الشعبي الذي هو مصدر عالمي لقصص الأطفال .. عبدالكريم الجهيمان جمع تراث الجزيرة، وعبدالرحيم الغول جمع حكايات الأردن، وداود سلوم حكايات العراق وصفوت كمال حكايات الكويت، د. طالب الدوبك حكايات قطر، وفي مصر بدأت ريادة الاهتمام بالأدب الشعبي على يد د. فؤاد حسنين والدكتور عبدالحميد يونس ود . سهير القلماوي وفاروق خورشيد، ود. عز الدين إسماعيل ونبيلة إبراهيم ود. أحمد مرسي. والتجمع تم بشكل متواتر على أيدي كثيرين »[1] ولأحمد البقالي حديث نحو هذا.. لغة الأدب الإسلامي إذن يجب أن تكون العربية لكونها لغة الإسلام، وإلى أن يستطيع المسلمون من غير العرب إحسان العربية فسيظل صالح أدبهم إسلاميًّا في مضمونه وحسب.

وإذا كان قول عبدالتواب يوسف وكذا قول البقالي قد وردا في مجال الحديث عن أدب الأطفال فإن الأمر لايختلف لكوننا مطالبين بأن نقدم للأطفال أدبًا إسلاميًّا في شكله ومضمونه، فلا فرق إذن بين أن يكون الأدب للصغار أو أن يكون للكبار، بل إن الاستقامة أكثر إلحاحًا في أدب الصغار، وهذا ما اتجهت إليه جامعة الإمام فيما أصدرته من أعمال في ميدان أدب الطفل.

---

(١) أوراق عمل الندوة المتخصصة في المهرجان الوطني الثقافي الثامن لعام ١٤١٣ -١٩٩٣م ص ٣٨.

ويدعو أكثر من باحث من إخواننا الطيبين إلى إيجاد نظرية للأدب الإسلامي معللين ذلك بوجود النظريات في الآداب الأخرى[1] كالوجودية والماركسية ونحو ذلك وهذه أولاً صيرورة إلى التقليد فيما لايصح فيه.

ثم إن الأدب الإسلامي لم يكن شيئًا جديداً فنبحث له عن نظرية تكون معيارًا له وإنما هو مذهب إسلامي في الأدب وُجِدَ مصاحبًا للبعثة النبوية الشريفة وسماته وخصائصه ومقوماته ثابتة لاتتحول ولاتتبدل فلو قال قائل: إن في النظرية مايُرسِّخُ هذه الثوابت في الأدب الإسلامي فإن مثل هذا القول مردود بواقع النظرية فيما قرره العلماء حيث أوضحوا أن النظرية (١ - جملة تصورات مؤلفة تأليفًا، عقليًا، تهدف إلى ربط النتائج بالمقدمات ٢- فرض علمي يمثل الحالة الراهنة للعلم، ويشير إلى النتيجة التي تنتهي عندها جهود العلماء أجمعين في حقبة معينة من الزمن)[2] وهذا يعني أن النظرية قابلة للتبدل والتحول في حين أن ما ندعو إليه ثابت لايتحول ولايتبدل فلا وجه للبحث عن نظرية للأدب الإسلامي، وإذا أردنا وضع شيء من ذلك فليكن (مذهب) أو نحوه مما يدل على الثبات الذي هو سمة الفكر الإسلامي القويم.

وبعض الذين نادوا بوضع نظرية للأدب الإسلامي هم من أولئك الذين يرون أن الأدب الإسلامي لم يكن له وجود قبل العصر الحديث، بل إن عماد الدين خليل يرى أن ما وُجد من أدب إسلامي حين تأليفه كتابه (مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي) لايصلح لأن يكون أساسًا لوضع نظرية وذلك في قوله : «وإذا كانت معطياتنا الأدبية ليست لحد الآن كفاء لهذه الرؤية الواسعة فإن هذا ليس عذرًا في

---

(١) انظر مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي د. عبدالباسط بدر ، مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي د. عماد الدين خليل.

(٢) معجم المصطلحات الأدبية مجدي وهبة ص٥٦٠.

النكوص عن اقتحام الميدان، وإثبات الوجود، على العكس - إن أية محاولة في هذا الاتجاه سوف تكون بمثابة المشجع، والدليل في الوقت نفسه، لمعطيات الأدب الإسلامي في شتى آفاقها وأنواعها . ولن يكون بمقدور أحد الادعاء بقدرته على رسم صورة نهائية لنظرية الأدب الإسلامي ، مادام أننا لا زلنا في مرحلة التمخض والصيرورة والعطاء» [1] على أنه قد نقض هذا القول في كتابه (محاولات جديدة في النقد الإسلامي) وذلك باعترافه بجلال الدين الرومي شاعرًا إسلاميًّا يفضل حسان ابن ثابت (رضي الله عنه) بكثير وذلك في قوله (وشتان على سبيل المثال - بين شاعر كجلال الدين الرومي وآخر كحسان بن ثابت) [2] وقد سلفت [3].

وعلى أي حال فالأدب الإسلامي قد استقرت مفاهيمه من أيام المصطفى ﷺ شأنه في ذلك كشأن جميع جوانب الفكر الإسلامي.

صحيح أن رجال السلف الصالح لم يضعوا له مصطلحاً كهذا الذي جَدَّ في هذا العصر وإنما سموه كما سموا الفنون الأخرى فقالوا (أدب) كما قالوا (فقه) و(تاريخ) و(بلاغة) ونحو ذلك، أي أنهم لم ينصوا على كلمة إسلامية لأن كل فنونهم إسلامية، وإنما جدت الأسلمة - كما يعبر بذلك أهل هذا الزمان- في هذا العصر.

وخلاصة القول : إن الأدب الإسلامي ليس في حاجة إلى وضع نظرية له تحكم سلوك الأديب في أدبه شكلاً ومضمونًا وتضع له في ذلك الضوابط التي تنظم أسلوب تحركه الأدبي؛ لأن جميع ذلك قد فُرغ منه من أيام محمد ﷺ - شأنه في ذلك كشأن جميع نواحي حياتهم الفكرية، والعملية، والسلوكية، والناحية الأخرى ما أسلفناه من أن النظرية شيء قابل للتبدل والتغيُّر إلا أن يُراد من النظرية شيء آخر لم أفهمه بعد، لكن أيًّا كان هذا المقصود فمصطلح النظرية غير صالح.

---

(١) مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي للدكتور عماد الدين خليل صرة.

(٢) محاولات جديدة في النقد الإسلامي د. عماد الدين خليل ص ١٧.

(٣) انظر ص ١٢ من هذا البحث.

ومن إخـوانـنا (أثـابنا الله و إيـاهم، وعفا عنـا وعنهم) من قد يـوحي قولـه بأن العلاقة بين العقيدة والأدب فيما قبل هـذا الزمن الأخير لم تكن في مسارها الصحيح بل إنها في حاجـة إلى تصحيح مسارهـا ومثال ذلك قـول د. عبدالبـاسط بدر :« إن قيام نظرية الأدب الإسلامي تصحيح للعلاقة بين الأدب والعقيدة» [١].

فهل كانت علاقة شعراء الإسلام بالعقيدة فيما قبل ربع قرن غير صحيحة؟.

إن غير الصحيح هـو مثل هـذا القول ، إلا إذا كـان المقصـود هو مـاكـان من الأدب كشعـر جـلال الـدين الـرومي وبعض من شعـر إقبـال ، غير أن هـذا منفي باعترافهم بإسلامية شعر جلال الدين[٢] ، بل وتقديمه عند بعضهم على حسان بن ثابت واستشهادهم بنماذج من شعر إقبال [٣].

---

(١) مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي - عبدالباسط بدر - ص ٣٣ ، ٣٤.

(٢) محاولات جديدة في الأدب الإسلامي - عماد الدين خليل.

(٣) منهج الفن الإسلامي - محمد قطب - ١٨٢

عندما نشط الفساد في الأدب الحديث قصة ، وقصيدة ، ومقالة، نتيجة لمؤثرات وافدة، أو محلية، أخذ الغُيُر من أبناء هذه الأمة يتلمسون أسباب ذيوع هذا الفساد ومصادره وذلك من أجل البحث عن سبُل معالجته، ومدوا تلمسهم الأسباب إلى الماضي فوجدوا في التراث مالا يرضاه الدين الحنيف فدعوا إلى نبذ الفاسد وأخذ الصالح، وهذا أمر حسن مافي ذلك من شك وليس في مقدور أحد إنكار مافي بعض ذلك التراث من فساد ، وذلك شأن كل فكر يأتي فيه الصالح والطالح.

غير أن الفكر الإسلامي مُطالَبٌ بالنظافة أكثر لما خَصَّ الله به هذه الأمة مما أشرنا إليه سلفًا.

غير أن من الدعاة من بالغ في ذلك حتى فُهِم من بعض أقواله أنه يدعو إلى نبذ جميع التراث بلا استثناء وهذا ما أوهن من تأثير تلك الدعوة، إذ نظر إليها بعضُهم على أنها فورة حماسةٍ وقتية غير متأملة ، وقيل غير ذلك، ولسنا الآن بصدد الحديث عن هذا .

غير أنهم عدوا من آثار تلك الحماسة ماورد في كتاب (خصائص التصور الإسلامي) للأستاذ سيد قطب (رحمه الله) وسبقت الإشارة إليه [1] وإلى تعليق أحد الباحثين عليه ، وما أعدنا الإشارة إليه هنا إلا لكونه المنطلق لأقوال الطاعنين في النقد القديم باتهامه بالتجافي عن المعايير الدينية، والأخلاقية ولو لم يقل بهذا القول دعاة الأدب الإسلامي لكُنَّا في حلٍّ حينما نعرض عنه لا رغبة عن الحديث عن سيد قطب (رحمه الله) ولكن لأنه مما لايحسن قوله من مثله . لقد نفى بعض الباحثين في الأدب الإسلامي أن يكون النقد القديم ناظرًا في ضوابطه ومعاييره إلى المعايير الدينية والأخلاقية،بل قرروا أن يرفضوا ذلك أخذًا بقَوْلَي الأصمعي والجرجاني

---

(١) انظر ص١٥ من هذا البحث .

اللـذين أسـاءوا فهمهما وهما « الشعـر نكـد بـاب الشر، فإذا أدخل في الخير لان [1]
و«الدين بمعزل عن الشعر»[2]

إن واقع علماء السلف الصالح - ومنهم الأصمعي والجرجاني - لايساعد على التسليم المطلق بما نُسب إليهم في القولين السابقين ومـا أشبههما إلى كون الشعوبيين قد بثُّوا كذبهم في كتب السلف وبخاصـة في كتب التاريخ والأدب ومما يـؤكد ذلك ورود كثير من أقوال السلف التي تؤكد على الفضيلة في القول والعمل.

فأما مـاروي عن الأصمعي، فإن في النفس منـه شيئًا عُرِفَ عنـه (رحمه الله) من تُقى وورَع ، من أدلتـه أن يرفـض الإجابـة على مايتصـل بتفسير القرآن الكـريم من الأسئلة وأنه حين سُئِل عن معنى أشراطية في البيت:

قــرحــاء حــواء أشراطيــة وكَفَتْ فيهـا الـذهـاب وحفتهـا البراعيم[3]

أبى أن يجيب على معناها الذي هو مُطرتْ بنوء الشريطين . قال المبرد:

« حـدّثني الـزيـادي قـال : سمعت الأصمعـي وسئل بحضرتي أو سألتـه عن قـوله، أشراطيـة فقال: بإستـه واست عُرْسـه . وذاك أن الأصمعي كان لاينشـد ولا يفسر ماكان فيه ذكر الأنواء لقـول رسول الله ﷺ : « إذا ذُكرت النجوم فامسكوا لأن الخبر في هذا بعينـه مُطرْنـا بسوء كـذا وكذا وكـان لايفسر ولاينشد شعـراً فيه هجـاء وكان لايفسر شعرًا يـوافق تفسيره شيئًا من القرآن، هكذا يقـول أصحابه، وسُئل عن قول الشَّماخ:

---

(١) الشعر والشعراء ص ٣٠٥.

(٢) الوساطة بين المتنبي وخصومه للقاضي الجرجاني.

(٣) قـرحاء: الـروضة تـوسطها النّـور وعَمَّ نَبْتَها. حـواء : أسودَّ نبـاتها من شدة النضـارة والاخضرار .
أشراطية: ممطورة بنوء الشريطين وهما نجمان يقال لهما قرنا العمل يظهران في أول الربيع..
الذهاب : الأمطار اللينة الدائمة ويُقال إنها أنجع المطر في النبت.
البراعيم : جمع برعم وهو الزهرة تفتحها والفرع الصغير الدقيق ينبت بين الورق.

طوى ظمأها في بيضة الصيف ... بعدما جرى في عنان الشعرَيين الأماعز

فأبى أن يفسر في عنان الشعرييَن) [1].

فإن صح القول الأول عنه فالأرجح والله أعلم - أن مايعنيه هو شعر العلماء ومايتصل بصوغ الحقائق الدينية ونحوها وتلك نظرة انطلق منها ابن قُتيبة في حديثه عن شعر العلماء وذلك في قوله: « وكقول الخليل بن أحمد العروضي):

إن الخليط تصدّع ... فطر بدائك أو قَع

لولا جوار حسان ... حور المدامع أربع

أم البنين وأسما ... ءوالرباب وبوزع

لقلت للراحل ارحل ... إذا بدالك أودع

وهذا الشعر بين التكلف رديء الصنعة، وكذلك أشعار العلماء، ليس فيها شيء جاء عن إسماع وسهولة كشعر الأصمعي، وشعر ابن المقفع، وشعر الخليل، خلا خلف الأحمر؛ فإنه كان أجودهم طبعاً وأكثرهم شعرًا ولو لم يكن في هذا الشعر إلا (أم البنين) و(بوزع) لكفاه.

إن أولئك العلماء قد أرادوا - والله أعلم - أن الخوض في المسائل العلمية الصرفة ليس من طبيعة الشعر ولا من ميادينه التي يحسن جوله فيها. إنهم عندما قالوا:«أعذب الشعر أكذبه» إنما أرادوا الإشارة إلى الخيال الشعري لا إلا الكذب الذي هو ضد الصدق، وأقرب دليل على ذلك صور قولهم عمن هو من أورع الناقدين وأكثرهم تحفظًا وتحرزًا وهو أبو سعيد عبدالملك الأصمعي، هذا إذا صحت نسبة الأقوال إلى الأصمعي - وإذا تبينتَ نظرة العلماء إلى الشعر فاعلم أنه

---

(١) الكامل في اللغة والأدب جـ ٢ ص ٦٤٥، ٧٤٦،

الظمأ : مابين الشُربَين والمعنى قطع بها مقدار ظمئها.

بيضة الصيف : وسطه وشدة حرارته. الأمعوز السرب من الظباء

الشعريين : العَبُور والغُميصاء وهما كوكبان يطلعان في شدة القيظ والمعنى أن سيره كان في شدة الحر الذي جرت فيه أسراب الظباء هربًا منه.

لايســـــع أي مسلم الخروج عن تلك النظرة وكذلك كانو يفعلون إلا من شَذَّ من العُصاة وهؤلاء لايُنظر إلى أقوالهم ولايعتد بأحكامهم.

الشذوذ موجود في كل عصر وعنـد كل أهل فن تُروَى أقوالهم ولايُحكم بها و إنما يكون الحكم لأقوال العارفين المدركين أهمية النقد في مجال الإصلاح.

و إذا جـاء مـن النقـد من أخـذ قَــوْلَي الأصمعي والجرجـاني مأخــذ التسليم والتصـديق بظاهـر قـوليهما، فإن مثل هذا ليس بحجـة على النصـوص الثابتـة التي رويت عن النقاد والتي دعوا فيها إلى وجود الأخذ بالفضيلة ونبذ الرزيلة.

حقيقـة الأمـر أن نفي الجانب الأخـلاقي عند الأقـدمين جـزء من نفي وجـود الأدب الإسلامي فيما قبل العصر الحديث وهو خطأ وقع فيـه بعض إخواننا الطيبين نتيجة الغلو في الحماسة وهم يدعون إلى الأدب الإسلامي والدليل على أن وقوعهم في ذلك كـان خطأً أن أقوالهم تتـداخل حينًا فتثبت أمـرًا ثم تأتي بما ينفيه، ومثـال ذلك تجده في مثل أقـوال د. عماد الـدين خليـل في كتبـه(في النقـد الإسـلامي المعـاصر) و(محاولات جديدة في النقد الإسلامي) و(مـدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي) وعند د. نجيـب الكيلاني في كتابه (الإسلامية والمذاهب الأدبية) وعند عبد الباسط بدر في كتابه (مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي) وأقوال آخرين.

ونحن لسنا بصـدد محاسبة إخواننا على أخطـائهم ولكننا ننبه ونـذكر عسى أن يكون في الذكرى لفْتُ انتباه لهم عسى أن يـأخذوا بذلك فيما يجدُّ لديهم من بحوث، لكي لا يجد الطـاعنـون في نهجنـا سبيـلاً للقول. ولما كـانـت شَـواهـد استصحـاب السلف في نقدهم المعـايير الدينية والأخـلاقية من الكثرة بحيث لا يحتمل رصـدَها مقامُنـا هذا فإني سأقبس منها شيئاً من نماذج تُـذكّرُ بها وتنبه على الرجـوع إلى مظانها في كتب الأسلاف وكلها مما هو متوافر في المكتبة العـربية وتوافرها هذا شاهد على أن الذين أنكـروا وجود المعايير الـدينية والأخـلاقية في النقد القـديم لم يلتفتوا إلى تلك المصادر غفلةً منهم.

وسنبدأ بذكر خبر عن عمر الفاروق (رضي الله عنه)، فلقد بلغ عمر (رضي الله عنه) أن النعمان بن عدي قال وهو على رأس الولاية الأبيات الآتية:

ألا هل أتي الخنساء أن خليلها ... بميسان يُسقى في زجاج وحنتم [1]

إذا شئت غنتني دهاقين قرية ... ورقاصة تجثو على كل منسم [2]

فإن كنت ندماني فبالأكبر أسقني ... ولاتسقني بالأصغر المتثلم

لعل أمير المؤمنين يسوؤه ... تنادمُنا في الجوسق المتهدم [3]

فقال عمر (رضي الله عنه) «والله إنه ليسوؤني» ثم عزله، وحين راجعه النعمان في الأمر مُقسماً أن لم يفعل شيئًا من ذلك لم يقبل منه عمر اعتذاره وقسمه وأقسم (رضي الله عنه) ألا يلي النعمان له أمرًا مادام حيًا. ولعمر (رضي الله عنه) في ذلك أقوال أخرى منها أنه قال لسحيم بن وثلة حين أنشد قوله:

عُمَيرةَ وَدِّعْ إنْ تجهزتَ غازيا ... كفى الشيبُ والإسلام للمرء ناهيًا

(لو قدّمْتَ الإسلام لأجزتك)، فإذا كان هذا فيما لا ضرر فيه ولا إثم. بل هو من باب الفضيلة إلا أن الشاعر قدّم فيه الشيب على الإسلام فما بالك بما فيه فحْشٌ أو تبذُّل، إنهم لاشك ينكرون ذلك أشد الإنكار، ولا أدلّ عليه من أن عمر بن أبي ربيعة نُفي بسبب غزله، وأن الحطيئة سُجن بسبب هجائه وورد شيٌ من ذلك عن بقية الخلفاء وكثيرين من الصحابة (رضوان الله عنهم) ثم من أتى بعدهم من أرباب العقول الراجحة الذين كان لهم سهم في الأدب ونقده مثل سكينة بنت الحسين (رضي الله عنها) بل إن من أولئك من أنكر على الشاعر أن يصفه بصفات العظمة الحسية وقد وصف سواه بما هو أفضل، وذلك هو عبد الملك بن مروان الذي مدحه عبد الله بن قيس الرُّقيّات بقوله:

يأتلق التاج فوق مفرقه ... على جبين كأنه الذهب

---

(١) الطبقات الكبرى لابن سعد ج٤ ص ١٤٠ . الحنتم : الخزف الأسود والجرة الخضراء.

(٢) الدهاقين : والمفرد دهقان وهو رئيس القرية . المنسم : مقدم خُف البعير وفيه هنا استعارة.

(٣) الجوسق : القصر الصغير والحسن.

فغضب عبد الملك وقال: قد قلت في مصعب:

إنما مصعب شهـاب مـن اللـــ ـــه تجلت عن وجهـه الظلماءُ

فأعطيته المدح بكشف الغمم وجلاء الظُلَم، وأعطيتني من المدح ما لا فخر فيه، وهو اعتدال التاج في جبيني، الذي هو كالذهب في النضارة)[1] وعبد الملك هذا هو الذي قال: لو قال كُثَير بيته:

فقلت لها يا عز كل مصيبة إذا وطنت يومًا لها النفس ذلت

في حرب لكان أشعر الناس[2]

وقد بلغ من إعجابة بمكارم الأخلاق في الشعر أن قَدّمَ معن بن أوس المزني على امرىء القيس والأعشى وطرفة بن العبد، وذلك بقوله:

وذي رحم قلمت أظفار ضغنة بحلمي عنه وهو ليس له حلم [3]

ويرى أبو عمرو بن العلاء أن شعر لَبيد أقرب إلى العقل وأمكَن في النفس قال الأصمعي: «سمعت أبا عمرو بن العلاء يقول: ما أحد أحبُّ إليَّ شعراً من لبيد بن ربيعة لذكره الله عز وجل ولإسلامه ولذكره الدين والخير ولكن شعره رحي برز» وكره الإمام أحمد بن حنبل من الشعر «الهجاء والرقيق الذي يتشبب فيه النساء فتهيج له قلوبُ الفتيان، فأما ما سوى ذلك فما أنفعه» وابن قتيبة يوضح مذهبه في الشعر وما يختاره منه وما يرفضه بما يدل على أنه ينظر إلى الشعر نظرة أخلاقية يرمي من ورائها إلى تهذيب النفس وكمال الخلق ولا يكون ذلك إلا بصالح القول ونزيهه، يقول: «وليس هذا من شكل ماتراه في شعر جرير والفرزدق لأن ذلك تعيير وابتهار في الأخوات والأمهات وقذف للمحصنات الغافلات، فتفهم الأمرين وافرق بين الجنسين، ولم أترخص لك في إرسال اللسان بالرفث على أن تجعله هجيراك على كل حال وديدنك في كل مقال، بل الترخيص مني فيه عند حكاية تحكيها أو رواية ترويها، تنقصها الكتابة ويذهب بحلاوتها التعريض وأحببت أن تجري في القليل

---

(١) الصناعتين ص ٧٣ طبعة الأستانة لأبي هلال العسكري ١٣١٩هـ.

(٢) الموشح للمرزباني ص ٥٣٣.

(٣) الأغاني للأصفهاني ج١٢ ص ٤٢٢٦..

من هـذا على عادة السلف الصـالح في إرسال النفس على السجيـة والرغبـة بها عن لبسة الرياء والتصنيع ولا تستشعر أن القوم قارفوا وتنزهت وثلموا أديانهم وتورعت.

وهم يربطـون شعر المديح « بـالعقل والشجاعة والعـدل والعفة» وهـذا الربط يدل على اهتمامهم في نقدهم بالجانب الأخلاقي ومـا ذكروه من الصفات هنا هو مما دعا إليه الإسلام وحض عليه، وممن قال به قدامة بن جعفر. وإرجاع الشعر إلى مبدأ الفضيلة خير دليـل على أن مهمة الشعـر عنده قد ارتبطـت بغايـة أخلاقيـة. وهذه الفضائل هي : (العقل، والشجـاعة، والعدل ، والعفة ، ونحوهـا) ومن هذا المنطلق ينطلق ابن طباطبـا العلوي في عيار الشعـر فيقول في صراحـة أقوى : « الفهم يأنس من الكلام بالعدل الصواب الحق، والجائز المعروف المألوف ويتشوق إليه ، يتجلى له ويستوحش من الكلام الجائر، والخطأ الباطن والمُحال المجهول المنكر، وينفر منه ، ويصدأ له)[1]

وللمـرزباني قـول في الشعراء ومبلغـه تحرزهم في قولهم من الـوقوع فيما هـو غير مـرضي من ضروب الشعر. بسط في كتـابه (المفيـد) كما أشـار إليه في مقـدمة كتـاب الموشح ص ١.

وللمعـري أقـوال في الحض على الفضيلـة في الشعـر تجد مثـالها في كتـاب (الفصول والغايات) لم نورد شيئاً منها لاحتياجها إلى بسط في تفسير الألفاظ [2] .

وأقـوال العلماء من السلف في هـذا كثير جــدًّا لايحتمل عـرضهـا ولاعـرض بعضها مقـامُنا هـذا، ثم إنها لاتأتي مقتضبة في أحاديثهم، بل تـأتي على جانب من البسط، وأيضًا لاتأتي عَرَضًا ، بل يقصدونها غرضًا، وأضرب لك على هذا مثالاً هو رسالـة ابن الأنباري إلى عبدالله بن المعتز الخليفة العباسي ، وهي رسالة عاب فيها ابن الأنبـاري على ابن المعز سكـوته عن إنشـاد فاسـد شعر أبي نـواس في مجلسه، وتقرأ هذه الرسالـة وجواب ابن المعتز عليها ورد ابن الأنباري على ذلك الجواب في

---

(١) عيار الشعر ص ٢٠.

(٢) كتاب الفصول والغايات للمعري ص ٣٥٩.

جمع الجواهر[1] وإنما أعرضت عن إيرادها هنا لطولها واقتضاء إيرادها إيراد الجواب عليها ثم الرد على ذلك الجواب.

وليست رسالة ابن الأنباري بالقول الوحيد في هذا، غير أن حماسة بعض إخواننا من دعاة الأدب الإسلامي أنستهم النظر في مثل هذه الأقوال، وأقول أنستهم ترفعًا بهم عن التجني على علماء السلف واتهامهم بأنهم يُسْقِطون الجانب الديني والأخلاقي في الأدب والنقد ذلك أن الناظر في النقد العربي القديم يجد اهتمامًا بالجانب الديني والأخلاقي من أيام عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) واتصلت هذه الرعاية لهذه الجوانب في حياة النقد العربي.

(١) جمع الجواهر لأبي إسحاق بن علي الحصيري القيرواني الطبعة الأولى بمصر ص ٣٣.

عندما جدَّت الأحاديث في الأدب الإسلامي بحثًا وإبداعًا شاع في ألسنة بعضهم إطلاق إسلامي على أولئك الكُتاب وما يكتبون، فهل هذا الإطلاق صحيح؟ أما أنْ نصف الأدب بأنه إسلامي فذلك مما لا جدال في صحته، وإنما القول في صانع الأدب الإسلامي، هل يجوز لنا وصفه بالإسلامي أم لا؟

وقبل الحكم بالقبول أو الرفض نتأمل معنى نقيض كلمة (إسلامي) وهو (غير إسلامي) ما الذي تُفْهِمُه هذه الغيرية؟، إنها لا تُفْهِمُ سوى شيء واحد هو أن هذا الموصوف بغير إسلامي ليس بمسلم أي أنه كافر، وهذا إن صَحَّ إطلاقه على الكفار ومنهم مَنْ دخل أدبيًّا واجتماعيًّا ومواطنةً في المسلمين كـ (الذميين) فإنه لا يصح - مطلقًا - إطلاقه على المسلم الذي لم يصنع أدبًا إسلاميًّا أو صنع أدبًا غير إسلامي وذلك أن الحكم على الذات إنما هو لخالقها سبحانه وتعالى لا يجوز لنا التألي عليه سبحانه والحكم على خلقه بما لم يُجِزْ لنافيه الحكم، بل نكل أمر الذات لخالقها إلا ما أذِنَ لنا فيه من أمور حددها الشرع الحنيف ليس هذا منها، بل إنما نحن بصدده مُشْبِهٌ لما ورد فيه الحديث الشريف، فقد جاء في الحديث الشريف عن جندب بن عبدالله أن رسول الله ﷺ حدَّث « أن رجلاً قال: والله لا يغفر الله لفلان وأن الله تعالى قال مَن ذا الذي يتألى عليّ ألا أغفر لفلان فإني قد غفرت لفلان وأحبطت عملك، أو كما قال..».

وقد صحَّ عن المصطفى (ﷺ) أنه قال: «أيما رجل قال لأخيه يا كافر، فقد باء بها أحدهما» رواه البخاري وأخرجه مسلم.

وهذا يعني أنه إذا لم يكن المُكفَّر (بتشديد الفاء وفتحها) كافرًا فإن الذي يبوء بها هو المُكَفِّرُ (بتشديد الفاء وكسرها) من هنا فإنه لا يصح لنا أن نقول هذا أديب غير إسلامي، بل نقول هذا أدب إسلامي وهذا أدب غير إسلامي فنجعل الوصف بالإسلامي أو بنفيه للأدب لا للأديب، وذلك لسببين.

أولهما: أن ما نطلبه هو الأدب، أما الأديب فلا يعنينا من أمره شيء.

ثانيهما: ما أسلفناه من أن تكفير المسلم تأليًا على الله سبحانه وتعالى.

ومـا دام مطلبنـا هو الأدب فلنـدع الـذات لخالقهـا ما لم يثبت لنـا مـوتها على الكفر، أعاذنا الله جميعًا من سوء الخاتمة ومَنَّ علينا بحسنها.

وشرف الهدف هنـا يجب أن يُصـان عن كل مـا يـدنسـه مما يقلب الخير شرًّا والإحسان إساءَة.

وناحيـة أخرى علينا أن نحترز منهـا وهي أن في اتهامنا الآخـرين بالخروج عن نطاق الإسلام مـا يحبط أعمالنا ويسيء إلينا في دنيانـا وأخرانا ونحن أضعف من أن نضحي بحسناتنا إن كانت لنا حسنات.

إن إخـراج المسلم من الإسلام ليس بـالأمر الهين فعلينـا أن نتبصر ونتدبـر ولا نلقي الكلام على عواهنه.

قـد يقـول قـائل إننـا لا نعني بـذلك إخـراج الموصـوف (بغير إسـلامي) من الإسلام، وإنما نقصد إلى بيـان أنه لم يصنع أدبًا إسلاميًـا، سمعت ذلك من أكثر من واحد وهـذه مغالطة لا غطاء لها؛ لأن الأمـر لا يعدو واحدًا من أمـرين (إسلامي = مسلم) و(غير إسلامي = غير مسلم) ولا ثالث لهما.

وخلاصـة القول في هذا الموضـوع الحساس هـو ما الذي نطلبـه ونبحث عنه؟ أهو الأدب أم صانعه؟

الحق أن الذي يعنينـا العمل الأدبي، أما صانعـه فليس من مطالبنا ومعلـوم ما نهدف إليه من عـدم وصف الذات بهذا، وهـو الفرار من إيقاع الغيريـة على الذات نجاة بأنفسنـا من الوعيد لكون الإسـلام قد أكد على حق المسلم وتوعـد من يهضمه فيما هـو دون ذلك قال تعـالى: «يا أيها الـذين آمنوا لا يسخـر قوم من قـوم عسى أن يكـونوا خيرًا منهم ولا نسـاءٌ من نساءٍ عسى أن يكن خيرًا منهن ولا تلمـزوا أنفسكم ولا تنـابـزوا بـالألقـاب بئس الاسم الفسـوق بعـد الإيمان ومـن لم يتب فأولئك هم الظالمون» الآية ١٢ سورة الحجرات.

وقال رسول اللـه (ﷺ): «إن العبد ليتكلم بالكلمة، مـا يتبيَّن فيها، يزل بها في

النـار أبعد ممـا بين المشرق والمغرب» وقـال (ﷺ) «إن العبـد ليتكلم بالكلمـة من رضوان اللـه لا يلقى لها بالا، يرفعه اللـه بها درجات وإن العبد ليتكلم بـالكلمة من سخط الله، لا يلقى لها بـالا، يهوى بها في جهنم» فإذا كان هـذا فيما هو دون التكفير فما بـالك بالتكفير حمانـا الله من قـوله ومن نسبتنـا إليه، ومَنَّ علينـا بصلاح القـول والعمل.

ما واجب الأديب ؟

لقد كان حديثنا فيما سلف عن أعمال العلماء والباحثين، فما شأن الأديب نفسه؟ إنَّ من المعلوم أن الأديب هو صانع العمل الأدبي من قصة ومقالة وقصيدة وخطبة ورسالة ونحو ذلك، قد يكون عالمًا وقد لا يكون، لكنه في الحالين قادر على أن يكيف فنه في خدمة هدفه، وأي هدف كخدمة الإسلام سموًا وعظمة وكرامة وثوابًا في الدنيا والأخرى على حدٍ سواء.

لكن هل يعني هذا أن على الأديب أن ينسى حظ نفسه من أدبه؟

إن من الخطأ أن نُطَالب الأديب بأن ينسى حظ نفسه، وألا يقضي حق عاطفته ومشاعره، لذا قلنا إن من حق الأديب أن يمدح ويرثي ويصف ويهجو ويفخر، وأن يقول ما شاء فيما شاء على ألا يأتي في أدبه بما يعارض المفاهيم الإسلامية ويخرج عليها في أي شكل من الأشكال.

غير أنه حين يخدم الإسلام بأدبه فإن أدبه حينئذ يكون أدب جهاد.

ولسنا نعني بخدمة الإسلام أن يكون الأدب وعظًا و إرشادًا مُبَاشِرَينَ و إن كان ذلك من أهم مقاصد المسلم، غير أن الأسلوب العلمي يغلب على الوعظ وهذا لا يعني أن الأدب لا يكون وعظًا ولا أن الوعظ لا يكون أدبًا، غير أن لكل واحد منهما أسلوبه وطُرُقَه في التعبير ولا ينقص من أحدهما عدم موافقته الآخر في الأسلوب.

والمهم هو أن يحرص الأديب على أن يؤدي حق الإسلام وحق المجتمع عليه، ولن يكون في إمكانه ذلك إذا كان أدبُه حداثيًّا أو رمزيًّا مبهما، لكون الحداثة في مفهومها عند الغربيين والمستغربين هدمًا و إفسادًا، والرمزية المبهمةُ منعدمة النفع والفائدة إذ كيف ينتفع الإنسان بما لم يفهمه، ومن الرمز ما يسمونه أدب اللامعقول.

ومعلوم أن الرمزية تختلف عن الرمز الذي هو لون من ألوان التعبير الأدبي عند العرب، فتَفَهَّم الأمرين وافرقْ بين الجنسين ولا يغرنك ما يطنطن به المطنطنون فما هو إلا لُعبةٌ خُدِعَ بها كثيرون على حين غَفْلةٍ منهم، حتى إذا ما بدءوا الطريق صعب

عليهم الـرجـوع لأن ذلك - كما يتصـورون ــ مسألـة كرامـة أدبيـة، وكأنهم لم يعـوا الحكمة التي تقـول (الرجـوع إلى الحق خير من التمادي في الباطل)، فـدعهم وما هم فيـه يخوضون وعليـك بمذهب السلف الصـالح من الأمـة والخلف المهـدي وتَعَلَّمْ واعمل، «وقل رب زدني علماً».

ولا تحسبنّي حين أدعـوك إلى مذهب السلف أدعـوك إلى التقليد المطلق فـذاك ما لم يكن من مقاصدي في يوم ما، بل أنا أدعوك إلى التجديد المتعقل الذي يبني ولا يهدم ويضيف ولا يمحو مستصحبًا الثوابت محافظًا عليهـا بلا تفريط ولا إفراط، بل وسط كمال قال الباري سبحانه وتعالى: «وكـذلك جعلناكم أمةً وسطًا» وما الفضيلة إلا وسط بين رذيلتين ذلك ما أدعوك إليه وألح عليك فيه.

وإيـاك والغلو فإنـه مهلكة يأتيك الشيطـان من طريقـه حين ييأس من حملك على التقصير، ثم اعلم - أيـدك اللـه - أني لا أعد الشعـر الحُرَّ وكـذلك المنثـور من بـاب الحداثـة مـا لم يقصـد بهما الإسهام في هـدم الثـوابت، لكـون الأوزان والقـوافي ليست من الثوابت من حيث عددها، بل إنها قابلةٌ للتجديد المنضبط بما يميز الشعر من النثـر، فتأمل - هداك اللـه - هذا وتَفَهَّمْـه، واعلم أن الحداثة غير مـا يعلنون إلا لماما، أما نحن فعملنـا ظاهر غير مستور، وكذلك دعوة الحق دائماً.ثبّتنـا الله وإياكم على الصراط السوي والهدى

وصلى الله على سيدنـا ونبينا محمد وعلى آله وأصحابه والتـابعين له بإحسان إلى يوم الدين وجعلنا منهم آمين.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

الأدب الإسلامي
بين
النظرية والتطبيق

على الرغم من جدة الكتابة عن الأدب تحت عنوان «الأدب الإسلامي» فإننا نجد الإقبال عليه منقطع النظير وبخاصة أن هذا الكم الهائل من البحوث العلمية والأعمال الإبداعية لا يزيد عمر أقدمها على ربع قرن، إذْ كانت بداية ذلك بعمل كلية اللغة العربية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية وذلك حينما أخذت بتكليف أبنائها جمع شعر الدعوة ثم نشرت ذلك الإنتاج في موسوعة أفادت الباحثين والدارسين.

وبعد عمل كلية اللغة العربية تتابعت الجهود في هذا الميدان حتى صار لدينا ثروةٌ كبيرة من البحوث والأعمال الإبداعية في هذا المجال..

فهي إذن حركة طيبة تعد ظاهرة فكرية صحية ما في ذلك من شك لكن هل ستستمر هذه الحماسة لهذا الموضوع الشريف؟

قد لا يكون في مقدور أحد الإجابة على مثل هذا السؤال بنعم أو لا.

غير أنه من المؤكد أن هذا العمل سيظل متصل الحلقات لا لكونه اتجاهًا أدبيًّا شريفًا وحسب، بل ولأنه أيضًا عمل متصل بثوابتنا التي لا يمكن أن نُفَرِّطَ في شيء منها في أي يوم من الأيام.

وطبعي أن تتفاوت هذه الأعمال جودة ورداءة وعلوًّا وانخفاضًا، لكنها جميعًا تتمتع بشيء من الشرف، قد تتفاوت فيه، وهذا أمر طبعي إلا أن الغربلةَ التي سوف تَمُرُّ بها سترفع من شأن الجيد وتسددُ سبيل الضعيف لتدركه الجودة أو يدركها، فالمشوار واحدٌ، غير أن النتيجةَ مترتبةٌ على حسن النية والحرص على التزام السبيل الأمثل.

ولست أريـد هنا أن أتحدث عن كيفية نشـأة هذا الاتجاه، ولا عن واقِعِ مـا قُدِّم فيه من أعمالٍ علميةٍ وإبداعية ولا عما أتـوقعه له في المستقبل، وإنما هي كلمات أُمَهِّدُ بها بالحديث عن أحـد الأعمال الجيدة التي صنعهـا مختصون محسنـون في هذا الاتجاه وفي سواه وهـو (الأدب الإسلامي بين النظـرية والتطبيق) لـلأستاذ الـدكتور صـابر عبدالدايم يونس وكيل كلية اللغة العربية جـامعة الأزهر بالزقازيق، شاعر وباحث وله جملة من المؤلفات في فروع شتى من الأدب.

وكتابـه (الأدب الإسلامي بين النظريـة والتطبيق) هو مـا نحن بصدد الحديث عنه عرضًا وتعليقًا.

وأول مـا يقابلك من هـذا الكتاب مقـدمتـه التي تمثلت فيها جميع خصـائص المقدمات فهي من ناحية توجز لك فكرة الكتاب بوجه عام وفِكَر جزئياته فتستقبله وقد علمت جوامع منطلقاته الكلية والجزئيـة، ثم هي عرض لموضوعاته على نحوٍ لا مبالغة فيه ولا تقصير ثم إن المؤلف في مقدمته هذه لم يحاول الرفع من شأن كتابه من طريق المبـالغات والتضخيم والتفخيم، بل اكتفى بما يـرشد القـارىء الذي إذا أراد الكتاب نظر في مقدمته وفهرسـه وإن كان مثل هذا كثيرًا ما ضيّع على القارىء فوائد كثيرة لم تقوَ المقدمة على الإنباء عنها وكذلك الفهرس.

والكتاب ينقسـم إلى قسمين: نظري وتطبيقي، فـالنظري تجمعـه هذه الكلمات الثلاث (معـالم التجربة الأدبية وأبعـاد الرؤية الإسـلامية ويا أدباء الإسـلام انتبهوا) وأما التطبيقي فجماع أمـره ثلاث عبارات أيضًـا (من أسرار البيان اللغـوي في خطبة الوداع، غـزوة الخندق بين شاعـرين، وأبعاد التجربـة الإسلامية في شعـر السنهوتي) فكأن القسم الثاني جوابٌ على سؤال أنشأه القسم الأول وهو إذا كـان ما تدعو إليه حقًّا فمن أين ينزع الأديب المسلم في أدبه؟

والمؤلف لا يريد القول بأنّ الاتجاه إلى القديم والاستمداد منه شكلاً ومضمونًا المنزع الوحيد للأدب الإسلامي، وإنما أراد بذلك ترسيخ ثلاثة أصول:

أولها: أن في أدبنا القديم أصولاً متميزة صالحة لأن تُسْتَوحى، بل إنها أصلح ما يمكن أن يُسْتَوحى.

وثانيها: التدليل على أن أدب صدر الإسلام كان أدبًا قويًّا نشطًا ظاهرًا التفاعل مع الإسلام روحًا ومعنى منقادًا لمقتضياته في الشكل والمضمون.

وثالثها: أن الأديب المعاصر يستطيع أن يقدم أدبًا إسلاميًّا نظيفًا مع استصحاب روح العصر ومقتضايته الفكرية.

وأول موضوع في هذا الكتاب هو (معالم التجربة الأدبية في ظل خصائص التصور الإسلامي) وهو عرض وتحليل لكتاب (خصائص التصور الإسلامي) للأستاذ سيد قطب (رحمه الله)، وهو كتاب قبس منه الشيخ محمد قطب شيئًا من فِكَره في كتابه (منهج الفن الإسلامي) والمؤلف يوافق الأستاذين في الدعوة إلى أن يكون الأدب الإسلامي صورةً للتصور الإسلامي لله وللكون والحياة والإنسان، وهذه فكرة أخذها كثيرون من الباحثين وصَوَّرها على غير وجهها، أو فهموها فهماً قاصرًا فنادوا بأن يكون الأدب مرادفًا لما سَمَّوه الأدب الديني في حين أن الأدب الإسلامي أوسع وأعم بمعنى أنه مثلما يكون معالجة للفكر الإسلامي وقضاياه يكون أيضًا معالجة لخصوصيات الإنسان المسلم. وكل ما يُطْلَبُ من الأديب في هذا ألا يخرج في أدبه على المفاهيم الإسلامية، فإن خدم الإسلام فأدبه أدب جهاد، وإن لم يفعل شيئًا من ذلك، ولكنه لم يخرج فيه على المفاهيم الإسلامية فأدبه أدب إسلامي.

والمؤلف الفاضل ساير ظاهرًا هذه الفكرة لينتقل بعد ذلك إلى بسط الحديث عن كتاب سيد قطب (رحمه الله) ومناقشة بعض آرائه مناقشة تدل على وعي كامل لقول الأستاذ رحمه الله ولذا فهو لم ينطلق منه منطلقًا خاطئًا كفعل أولئك الذين فهموا عن الأستاذ سيد قطب أنه يتنقَّص فكر السالفين وأدبهم فساقهم هذا الفهم

إلى نفي وجود أدب إسلامي قبل هذا العصر إلا ما كان عند جلال الدين الرومي وأمثاله من مُتَطَرِّفي الصوفية؛ وإنما كان عمل الدكتور صابر مؤلف هذا الكتاب عمل الرجل الداعي الذي استوعب قول الأستاذ سيد قطب ولم يرض منه ذلك التعميم فعلّق على أقواله عن الفلاسفة والمتكلمين بقوله: «وفي الحقيقة إننا لا نستطيع أن نلغي كل هذه الجهود الفكرية لعلماء الإسلام، فهم لم يكونوا نسخًا مشوهة من فلاسفة الإغريق وإنما وجدناهم يصفون ما يترجمونه ويحاولون الانتفاع بما يجدونه نافعًا في مجالات التفكير، فقد وقف علماء الإسلام في وجه الملا حدة والزنادقة، وأتباع (مزدك) و(مان) و (زرادشت) وناظروهم وأفحموهم، ففكرهم برغم ما شابه من تأثر بالفلسفات الأخرى كان صورة لمقومات الشخصية الإسلامية، ومكونات التصور الإسلامي» وإذا كان الدكتور صابر قد نفى أن تكون الفلسفة العربية صورة للفلسفة اليونانية، فإنه أيضًا ينفي تأثر الأدب العربي بالآداب الوثنية القديمة عند اليونانيين وغيرهم فيقول: «وفي المجال الأدبي لم يقلد النقاد والشعراء الأدب الإغريقي (الوثني) لأنه لم يُترجم لهم كاملاً، وكذلك لا يتوافق هذا الأدب بما يحوي من تصور أسطوري، ورؤية وثنية مع وجدان الشاعر المسلم». وفي تعليق ثالث بدا الدكتور صابر عبدالدايم وقد فهم أن سيد قطب يرى عزل التراث عن التصور الإسلامي ولذا قال: «لا نستطيع أن نتوافق مع الكاتب في عزل التراث جلة عن التصور الإسلامي؛ لأن التأثير سمة كل حضارة زاهية مشرقة. والحضارة الإسلامية لها سماتها المميزة في الفكر والأدب والعمارة والفنون، وقد أثرت في ازدهار الحضارات الأوروبية في العصر الحديث» وهذه مسألة فيها نظر؛ إذ قد تدفع الحماسة الكاتب إلى إطلاق بعض الأحكام الموهمة وهذا ما أحسبه واقعًا لسيد قطب إذا لا يُتصور أن الرجل - وهو على ما هو عليه - ينفي التراث ويعزله عن التصور الإسلامي.

ربما دفعه ضغط الواقع الذي كان يعيشه إلى نوع من المبالغة وهذا هو ما جعل الآخرين يفهمون عنه هذا الفهم ثم ينطلقون - مخطئين - من هذا الفهم الخاطىء الذي لم يرضه أديبنا الفاضل صابر عبدالدايم بل نفى أن يكون التراث العربي في معزل عن الفكر الإسلامي النقي والتصور الإسلامي الصحيح؛ وقوله هذا صحيح جدًّا وكون التعبير يخون الأستاذ سيد قطب (رحمه الله)، أو كونه ينطلق في بعض أقواله من فهم غير دقيق لا ينقص مِن شأنه ولا يسيء إلى فكره القويم، وما من أحدٍ إلا وفي قوله ما يُؤخذ وما يُردُّ خلا محمد (عليه الصلاة والسلام)وعلى هذا النحو تتصل مناقشة الدكتور صابر عبدالدايم بأقوال الأستاذ سيد قطب (رحمه الله) مبينًا أنه مثلما رفض مظاهر الانحراف في الفكر العربي القديم رفض كذلك الاتجاهات الفكرية الغربية معللاً لذلك الرفض بكون مستمداته وثنيةً قديمةً وانحرافاتٍ كَنَسية وضلالات مذهبية.

وننتقل مع الدكتور صابر عبدالدايم إلى الموضوع الثاني في كتابه وهو أبعاد الرؤية الإسلامية في الشعر المعاصر وخلاصته من قوله: «والأدب في ظل التصور الإسلامي يستطيع أن يعبر عن أدق الانفعالات، وأرق العواطف، وأنبل المشاعر وأسماها، في إطار النفس السوية التي نجت من أمراض النفسيين والاقتصاديين والوجوديين».

أما ثالث موضوعات القسم الأول من هذا الكتاب فهو (يا أدباء الإسلام انتبهوا، هذه هي ملامح الواقعية المحزنة) والمؤلف في هذا الموضوع ينبه إلى خطورة تقليد المذاهب الغربية فيما ضل فيه أربابُها مبينًا فساد تلك المذاهب من طريق إيضاح حال الواقعية الغربية وحال الذين أقبلوا على تقليدها وأحسب العبارتين الآتيتين منطلقًا لكل ما تحدَّث به المؤلف في هذا الموضوع، والعبارتان هما قوله: «الواقعية التي تشرّبوها من غير أن يدركوا عناصرها.. ترى الحياة من خلال منظار أسود، وترى أن بذرة الحياة تكونت في حقل الشرور. وأنبتت شجر اليأس، وثمارها القلق، والخوف، والفزع، والتمزق النفسي، وفقدان الثقة في الحياة، وفي الأحياء. وسيان في هذا المنظور للحياة - على خلاف في التصور والأداة والنتيجة - الواقعية

الأوروبية، والواقعية الاشتراكية، والطبيعية، والوجودية)وقوله: «فإذا بهم يهربون من تقليد التراث العربي إلى تقليد الواقع الغربي.. وكانت عاقبة هذا التقليد أنْ رأيناهم يصطنعون في أدبهم -شعرًا ونثرًا- صورًا لا تمت بصلة إلى أعرافنا الأدبية، وتقاليدنا الإسلامية.. ومنظور ديننا الحنيف إلى واقع الحياة».

وفي القسم الثاني من هذا الكتاب تحدث عن ثلاثة موضوعات كما أسلفنا كان أولها الحديث عن خطبة النبي (ﷺ) في حجة الوداع وما فيها من إعجازٍ، وإيجاز، وبلاغةٍ، وبيانٍ ،وجوامع للكلم، وخلاصات للأحكام، فهي مَثَلٌ يُحتذى في كل زمان، وهي منهج سامٍ جمع كثيرًا من منطلقات الأحكام وأسسها؛ أما الموضوع الثاني فحديث عن المعارضات وبخاصة ما جرى بين حسان بن ثابت (رضي الله عنه) وابن الزبعري، وهي أحاديث طيبة أراد بها التذكير أولاً بقوة شعر صدر الإسلام، وثانيًا التدليل على تفاعل شعراء الصحابة (رضوان الله عنهم) مع الإسلام وهذا ما نفاه عماد الدين خليل في كتابه (محاولات جديدة في النقد الإسلامي) وقد ناقشنا أقوال الرجل في مقام آخر نافين دعواه بعدم تفاعل شعراء صدر الإسلام والعصر الأموي شعوريًّا مع الدين الجديد (الإسلام).

أما آخر موضوع عالجه المؤلف ،فشعر السنهوتي والواقع أني لست بقريب العهد بأعمال السنهوتي ولذا قد لا يكون حديثي عنها كافيًا لتأييد المؤلف الفاضل أو سحب التأييد منه غير أنه بعد ما أورد هذه الأبيات للسنهوتي:

يا هذه الدنيا اسمعي وتجمعي	هذا السواء محمد فتسلمي
وامضي بعزم مضائه واقضي	بعدك قضائه، وهَذْي الكتاب المحكم
ضمي وجودك تحته، صُفِّي	جنودك حوله، إنْ شئت أن تتقدمي
واستمسكي بسبيله إنْ شئت ألا	تخطئي، أو رُمْتِ ألا تأثمي

قال معلقًا عليها: «فهذه الأبيات الأربعة ورد فعل الأمر فيها ثماني مرات واعتقد أن العقيدة ليست أمرًا سهلاً بل لبها الإقناع والاقتناع، بعد عرضها عرضًا فنيًّا لا يجوز على التجربة الشعرية».

والعرض الـذي يستحسنه متوافـر في الأبيات وإنْ جاء في صيغـة الأمر. ثم إن صِيَغَ الأمر في هذه الأبيات هي ثمرة تفاعل عميق إلى كونه موحيًا للآخرين بأن هذا الـذي يأمر بـه نفسه هـو من أفضل مـا يجب أن تأخذ بـه النفس. وإذا كُنا نـرى أن صديقنا الحبيب قد أخطأ في هـذا القول فإنَّ إحسانه كثيرٌ جدًّا وما نخـالفه فيه نادرٌ جدًّا، وهو عندي من أكثر كُتـاب الأدب الإسلامي اعتدالاً وتحرِّيًا للمنهج الأصوب وفي كُلِّ خير - إن شـاء اللـه - هـذه وقفـة مع الصـديق الـزميل الـدكتـور صـابـر عبـدالدايم لا أقـول إنها أعطت صورة عن هـذا العمل الجيـد الذي قَـدَّمه في هـذا الكتاب ولكني أُذَكِّرُ فيها به، وسيجد القارىء في هذا الكتاب كثيرًا مما يتطلبه.

في كل يوم استقبل فيه كتابًا في الأدب الإسـلامي، أحس مزيدًا من الارتياح إلى أن هذا الاتجاه الفكـري القويم آخِـذٌ في الاتساع من حيث ميـدان بحثه ومن حيث وعي الناس بضرورتـه وضرورة تنميته وتأصيله في النفوس أيضًـا، وهذا دليل على أن الأدب الإسلامي جزء من تفكير أمتنا الإسـلامية لم ينفك يمازج أرواح الصالحين منذ بُعْثِ النبي (ﷺ) وما يزال وسيظل كذلك إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

ومعنا اليوم أحد البحوث القيمـة التي كتبت عن الأدب الإسلامي وهو كتاب (الأدب الإسلامي ضرورة) للـدكتور أحمد محمـد علي (عبده زايـد) نشر سنة ١٤١١ هـ في ١٢٩ صفحـة من القطع المتوسط وقـدَّم له الدكتـور عبدالقدوس أبـو صالح بمقدمـة ربما فُهِم من بعضها أنه يـرى أن الأدب الإسلامي شيء جـديد، وربما فُهِمَ غير ذلك أي أنه يعني الـدعوة إلى الأدب الإسلامي والدراسات التـي أُقيمت حوله وسبب هذا أنه خلط الدراسات بالأعمال الأدبية وذلك في الإشارة إلى بعض الأسماء ثم أشار إلى فصول الكتـاب فكان في ذلك نائبًا عن المؤلف الـذي لم يقدم مثل هذه الإشارة في مقـدمته التـي نبه فيها على أن وجـود الرابطـة بين عقل المسلم وعـاطفته وشعوره ضرورة ليس منها بُدٌ إذا أراد المسلم أن يكـون صحيح الانتماء إلى هذا الدين الحنيف قولاً وعملاً.

والكتـاب يتكون من ثـلاثة فصـول أولها الإسلام والإبـداع الأدبي، وفيه عـالج ثلاث قضايا هي (الإسلام والجمال - الإسـلام والإبداع - الإسلام والكلمة) وهو في حديثـه عن الإسلام والجمال كأنما يـريد تهيئـة الأذهان لما سيتحـدث عنه من الأدب الإسلامي وذلك بأن يبين للقارىء أن الجمال أمر مطلـوب في الإسلام ولذا استشهد بقول النبي (ﷺ): «لا يـدخل الجنَةَ مَنْ كان في قلبه مثقـالُ ذرة من كبر قال رجل: إن الرجل يحب أن يكـون ثوبـه حسناً ونعلـه حسنةً قـال: إن الله جميل يحب الجمال الكبر بطر الحق وغَمْطُ الناس» رواه مسلم.

ومن الآيات الكريمة قول الباري: «الله الذي جعل لكم الأرض قرارًا والسماء بناءً وصوركم فأحسن صوركم ورزقكم من الطيبات ذلكم الله ربكم فتبارك الله ربُّ العالمين»[1] وهذا يعني أنه يتحدث في صدر هذا الموضوع عن الجمال من حيث هو فهل يعني هذا أنه يمهد للحديث عن الجمال الأدبي هذا ما سيتبين لنا مستقبلاً.

غير أن من جميل ما نبه عليه في حديثه عن هذه القضية هو أن المنفعة لازم من لوازم الجمال غير أنها قد تصحب وجوده وقد تتأخر عنه، وقد يدركها الإنسان من أول وهلة وقد يتأخر هذا الإدراك لكن ذلك كله لا يغير من حقيقة تلازم الجمال والمنفعة في كل ما خلق الله في هذا الكون، وتأخر إدراك المنفعة لا يعني إنعدامها أو أنها أتت متأخرة في وجودها وإنما ذلك راجع إلى ظروف الإنسان نفسه التي تهيىء إدراكه للجمال.

والمؤلف (أثابه الله) في هذا يقدم الأمثلة التي يدلل بها على صدق قوله الذي لم ينطلق فيه من حدسٍ أو تطلب غير موجود أو افتراض وجوده، وإنما ينطلق من الحقائق الإسلامية الواردة في كتاب الله العزيز وسُنة رسوله (عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم).

غير أنه يقول في ص ٢٣: «وإذا افترق الجمال والخير في وسيلة من الوسائل في نظر الناس، فإلى أيهما ينحاز الإسلام؟ إنه ينحاز إلى الخير دائمًا. خذ على هذا مثالاً واحدًا هو جمال المرأة الظاهر، إن هذا الجمال يفتن حواس الرجل ويستلب لُبَّه منذ كان هناك رجل وامرأة، ولقد حرّم الله المرأة على الرجل إلا بالزواج أو ملك اليمين، ولما كان الأصل في النكاح أن يكون سكنًا يقوم على المودة والرحمة، ويكون أساسًا لأسرة كبيرة بالتناسل فإن الإسلام نبه إلى أنه لا ينبغي أن يكون جمال المرأة وحده هو المسوغ لنكاحها، فتارة يحرم ذلك وتارة لا ينبغي.. وإن لم يحرم» وحقيقة الأمر هنا أنه لا افتراق بين الجمال والخير أو بعبارة أخرى لا مناسبة لتلمس مثل هذا لأن الذي

---

(١) سورة غافر الآية ٦٤.

يقابل الخير هو الشر والذي يقابل الجمال هو القُبْح، ومثلما يكون الجمال نسبيًّا يكون الخير نسبيًّا أيضًا وإن لم يكن في هذا الأخير على إطلاقه إذا لم نرد في الخير المنفعة، أما إذا كان الخير = المنفعة فلا افتراق ويكون حينئذ الخير والمنفعة نسبيان أيضًا.

ولكن ما مفهوم الخير وما مفهوم الشر؟ وما مفهوم المنفعة وهل كل منفعة خير؟ وهل الخير دائمًا جميلاً والشر دائمًا قبيحًا وإذن فما مفهوم الجمال والقبح؟ كل هذه أمور قد يطول شرحها حين طرحها غير أن طرحها في طريق بحث يتحدث عن الأدب الإسلامي ربما كان فيه شيء من تشتيت الذهن خلف تفكير فلسفي قد لا يكون العائد فيه مساويًا لما يُبْذل فيه من جهد ووقت.

ثم ختم الحديث في هذه الجزئية من بحثه بالحديث عن الجمال في القرآن الكريم كتاب الله العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وهل القبح إلا باطل؟!، واستدل على جمال القرآن الكريم بوصف الوليد بن المغيرة له ثم ببعض من الأحاديث النبوية الشريفة وكأنه بذلك يريد القول بأن في الجمال ما يُدرك بالعين وفيه ما يُدرك بالسمع وفيه ما يُدرك بالسمع والعقل معًا، وهكذا فمن الجمال ما يُدرك بالشم وفيه ما يدرك باللمس وما يُدرك بالتذوق وما يدرك بأسباب أخرى غير هذا وذاك. إذن فالجمال موجود في كل شيء حسًّا ومعنى وكذلك المنفعة شأنها في ذلك شأن الجمال، فإذا لم يدرك الإنسان شيئًا من ذلك فلواحد من سببين أولاً: أن يكون الله قد أخَّره لحكمة أرادها سبحانه وتعالى، والثاني: أن يكون في الإنسان ما يعطل إدراكه شيئًا منه.

وفي بداية حديثه عن (الإسلام والإبداع) عاج على الغرائز والمواهب بحديث عام أراد منه الإفضاء إلى أن الموهبة الأدبية نعمةٌ ومسئوليةٌ وفي سبيل انتقاله إلى هذا قال: «فإذا لم يبح الله للعين - في إطار تنظيم الغرائز والرغبات - أن تنظر إلى حرام فكيف يبيح للموهبة أن تبقى طليقة فتصف هذا الحرام؟ وإذا لم يبح الله

للأذن أن تسمع لغـوًا ولا فضولاً ولا فحشًا فكيـف يُبَاح للسان أن يصف شيئـًـا مما حَرَّمه الله على الأذن؟

وإذا فـرض الله على الإنســان أن يحفظ فرجَـه إلا على ما أحلّـه الله لـه فكيف يصح أن نصف شيئـًا تجاوز به صاحبه دائرة الحلال إلى دائرة الحرام؟

وإذا كـان الله قـد حَرَّم على الـزوج أن يأتي زوجته - الحلال - أو حتى يُقَبِّلها أمام الناس فكيف يُباح للسان أن يكشف للناس ما حَرَّمَ الله عليهم رؤيته؟ إذا أمر الإسـلام المبتلى بـالاستتـار عن العيـون حتى لا يكـون مضغـة في الأفـواه، ولا يخرق التنـاسق والانسجـام في المجتمع الإسـلامي، ولا يغـري غيره من ضعـاف النفـوس بالاقتـداء به فكيف يخرج هـو عن هذا النظام فيصف بلسـانه مـا استتر عن العيون بفعلـه؟» ثم استدل بجملـة من الأحـاديث النبـوية الشريفـة التي تحرم على المسلم التبـذُّل والتهتك في الحديث وكشف مـا ستر الله من حـالـه ونحـو ذلك مما يكـون اللسان فيه أداة إفساد.

ثم أشار إلى الترابط الموجـود بين مواهب الإنسـان وقدراتـه وغرائزه مشيرًا إلى أن الموهبة لا يمكنهـا أن تعمل في معزلٍ عن جميع تلـك القوى التي لا بد لها مـن أن تلزم طريق الاستقـامة في تحركها وتصرفهـا وكذلك الموهبـة في إبداعها. ثم عـرَّج على قضية الإلهام ومـا يتوهمه بعضهـم من علاقتـه بـالـوحي وأحسبه قـد أوضح أن الـوحي شيء والإلهام شيء آخـر ، وأن الوحي بمفهـومـه الشرعي لا يكـون إلا إلى الأنبياء أو الـرسل وأحسب ذلك مما لا يجوز التجـوز فيه بل لابد من استعمالـه على حقيقته، ثم انتهى إلى أن الموهبـة والإلهام لا يقومـان أحـدهما بـالعمل الإبـداعي بل لا بد مـن وجود أشيـاء أخـرى: الثقافـة، والتجـربة، والمواصلـة في المرانـة، والإرادة، وما إلى ذلك ممـا سبق في الإشارة إليه أبو هلال العسكري في كتاب الصناعتين.

ومما انتهى إليـه المؤلف أيضًا أن الموهبة والقـدرات الإبداعية نعمـةٌ من الله لا يجوز للمرء أن يستخـدمها في غير مـا يرضـاه الله شأنها في ذلك كشأن كل مـا هيَّـأه الله لينتفع به الإنســان الذي كرَّمه الله في نـص كتابه العزيز: ﴿ولقـد كرَّمنا بني آدم

وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا﴾ الآية ٧٠ سورة الإسراء.

ومن التوجيهات الحسنة التي يبدو لي أن المؤلف قد انفرد بها قوله وهو يتحدث عن آية الشعراء: ﴿والشعراء يتبعهم الغاوون ألم تر أنهم في كل وادٍ يهيمون وأنهم يقولون مالا يفعلون إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾[1].

قوله: «والذي نود أن نتوقف عنده هنا هو قوله تعالى: ﴿وأنهم يقولون ما لا يفعلون﴾ إن هذا الجزء من الآية هو الذي استند إليه الشعراء الذين لا تطابق أقوالهم أفعالهم إلا أن يكون شعرهم من الجرائم القولية كالهجاء وقذف المحصنات، أما المخالفات الفعلية فلا يؤاخذ الشعراء على ما يقولون تعبيرًا عنها وتصويرًا لها، ولكن لا يستحسن منهم ذلك، لأنه تبديد للطاقات والمواهب فيما لا فائدة فيه. غير أن الآية وإن تحدثت عن مخالفة القول للفعل ﴿وأنهم يقولون ما لا يفعلون﴾ فإنها لم تتحدث عن مخالفة الاعتقاد، فلم تقل عنهم: يقولون ما لا يعتقدون، ذلك أن مخالفة الاعتقاد لا رخصة فيها؛ وإن كان شِعْرُنا القديم قد خاض في المخالفات السلوكية وأوغل فيا فإنه كان محتميًا بمظلة (وأنهم يقولون ما لا يفعلون) باعتبارها تصف حال الشعراء وواقعهم، وكانوا يدرأون بهذه الآية عنهم أي مؤاخذة أو لوم) غير أنه قال: (من ذلك أن الفرزدق أنشد سليمان بن عبدالملك القصيدة التي يقول فيها:

ثلاث واثنتان فهن خمس … وسادسة تميل إلى شِمام

فبتن بجانبيَّ مُصَرّعات … وبتُّ أفض إغلاق الختام

كأن مفالق الرمَّان فيها … وجمر غضى قعدن عليه حامي

فقال سليمان: أحللت نفسك يا فرزدق: أقررت عندي بالزنا وأنا إمام، ولا بد لي من إقامة الحد عليك، فقال: بم أوجبت ذلك عليَّ يا أمير المؤمنين؟ فقال:

---

(١) سورة الشعراء آية : ٢٢٤ ـ ٢٢٧

بكتاب الله، قال: فإن كتاب الله يد رأعني، قال الله جلّ ثناؤه: ﴿والشعراء يتبعهم الغاوون ألم تر أنهم في كل واد يهيمون وأنهم يقولون ما لا يفعلون﴾ فأنا قلت ما لم أفعل لكن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) فعل خلاف هذا (فلقد بلغه أن النعمان بن عدي قال وهو على رأس الولاية الأبيات الآتية:

ألا هل أتى الخنساء أن خليلها ... بميسان يُسقى في زجاج وحنتم

إذا شئت غنتني دهاقين قرية ... ورقاصة تجثو على كل منهم

فإن كنت ندماني فبالأكبر اسقني ... ولا تسقني بالأصغر المتثلم

لعل أمير المؤمنين يسوؤه ... تنادمنا في الجوسق المتهدم

فقال عمر (رضي الله عنه) : «والله إنه ليسوؤني» ثم عزله، وحين راجعه النعمان في الأمر مقسماً أنه لم يفعل شيئًا من ذلك جعل قسم النعمان دون الحد ولكنه (رضي الله عنه) أقسم أيضًا ألا يلي النعمان له أمرًا ما دام حيًّا)[1] فهذا من المخالفات القولية أخذ به عمر وعاقب عليه بعزل النعمان بن عدي من الولاية وإقسامه على ألا يلي شيئًا من أمر المسلمين فما بالك بالمخالفات الفعلية؟

وفي ص ٣٥ بدأ الحديث عن الكلمة فقدّم أقوالاً طيبة وآراءً حسنةً كلها تدور على أن الكلمة الطيبة خير وأحب إلى الله وإلى خلقه من الكلمة الخبيثة وأن فضل البيان عظيم، ومن هنا كان فضل البيان فيما يصنعه الأديب من أعمال أدبية ومن هنا أيضًا تبيّن أثر الكلمة وما تجلبه من خيرٍ أو شرّ.

غير أن مما ورد في هذا الموضوع قوله : «وفي الحديث الذي رواه أبو داود وأحمد والترمذي: (إن الله يبغض البليغ من الرجال) ومعاذ الله أن تكون البلاغة المذمومة هنا بلاغة الحق ولكنها بلاغة الباطل» وتمام الحديث هو (الذي يتخلل بلسانه لما تتخلل البقر بلسانها) وقد فسّروا هذا على أنه التشدُّق بالكلام وليس استعمال الكلام البليغ في غير المُرضي من الأقوال والأفعال.

---

(١) حقيقتان في أدب صدر الإسلام والنقد العربي القديم ندوة الأدب الإسلامي التي تقيمها رابطة الجامعات الإسلامية مع كلية الآداب جامعة عين شمس.

وفي ص ٤٣ يبدأ الفصل الثاني (قضية الأدب الإسلامي) وفيه خمس جزئيات أولاها (الأدب الإسلامي ضرورة) وفي صدر هذا الموضوع أشار إلى بداية ظهور مصطلح الأدب الإسلامي وأنه حديث الظهور والاستعمال وأن ذلك لم يوجد في القديم وهنا يرد سؤال وهو هل وردت هذه النسبة في أي فن وعلم من فنون المسلمين وعلومهم في الماضي أي هل قالوا الفقه الإسلامي أو التاريخ الإسلامي أو نحو ذلك فنتساءل لماذا لم توجد هذه النسبة في الأدب؟

إن عدم وجودها في الماضي لا يعني عدم العمل بمقتضاها والدكتور المؤلف يعترف بذلك إذ يقول: «وليس معنى هذا أن مادة الأدب الإسلامي ونصوصه كانت غائبة ولا أن إنشاء هذا الأدب لم يظهر إلا حينما ظهر هذا المصطلح، ولا أن النظر فيه لم يُعرف إلا مُنذ ذلك الحين، إن القضية التي نتحدث عنها هنا هي قضية التقعيد والتنظير ورسم الخطوط العريضة، والدراسة المتخصصة في هذا الأدب بعينه، ودعوة الناس إليه، و إبراز ملامحه الخاصة، ليأخذ مكانه في الساحة الأدبية» وهذا قول صحيح كل الصحة ، إلا ما كان من قضية التنظير؛ لكون الأدب الإسلامي حقيقة ثابتة ووجهة معلومة محققة لذا فضوابطه وثوابته غير قابلة للتحول والتبدل وهذا خلاف ما عليه واقع النظرية التي هي ثمرة جملة تصورات وآراء لفرد أو جماعة قابلة للتطور وربما التبدُّل.

على أن المؤلف قد عَلَّل تعليلاً حسنًا لعدم ظهور مصطلح الأدب الإسلامي وخلاصته: أنه لم تكن هناك ضرورة لبروز ذلك المصطلح ،وهذا صحيح، غير أن المؤلف في تعليله ظهور مصطلح الأدب الإسلامي وما ماثله قال: إنه محاولة العودة إلي الذات بعد الهزائم التي سحقت المجتمع وجَعَلَ بداية تلك الهزائم حملة نابليون سنة ١٢١٣ هـ وكان عليه أن يرجع إلى بداية التمزق في أواخر أيام العباسيين ثم الضياع الفكري الذي مُني به مجتمعُنا في العهد العثماني.

ثم تحدث المؤلف(أثابه الله) عن المخالفات التي تبلغ حينًا حد الإلحاد عند كثيرين من أدباء هذا العصر الأمر الذي أوجد الحاجة إلى العمل على تصحيح

مسار الأدب غير أنه عندما أشار إلى أربـاب البدايات في الدعوة إلى هذا التصحيح لم يذكر أول من بدأ بذلك وهي كلية اللغة العربيـة بالرياض جامعة الإمام محمد بن سعود الإسـلامية، كما أنـه لم يذكر رجـالاً كان لهم في ذلك سهم وافـر، فعله لم يطَّلع على تلك الأعمال التي كـان منهـا محاضرات أُلقيت في الأنـديـة الأدبيـة في المملكـة العربية السعودية من أقدمها مـا كان في نادي جدة الأدبي الثقافي قبل أكثر من عَشر سنين وربما أُلقي اللـوم في هـذا على أربـاب الأعمال نفسهـا لكـونهم لم يعملـوا على إيصال أعمالهم إلى مثل هؤلاء الباحثين الفُضَلاء. ويبدأ حديثه عن مصطلح الأدب الإسـلامي في (ص ٥٨) وفي صـدره ذكـر جملـة من المصطلحـات لم يكن منهـا مصطلحـات كـان لها وجـود على السـاحـة الأدبيـة مثل (منهج الأدب الإسـلامي) و(الالتزام الإسلامي في الأدب) و(النزعة الإسلامية في الأدب) و(الاتجاه الإسلامي في الأدب) وهذه مصطلحات زلفت تحتهـا رسائل علمية وأُلقيت محاضرات كثيرة فهي مما يلحق بـالملحوظة السالفـة، ثم أفاض المؤلف في ذكر المصطلحـات وتخصيصها حتى إذا مـا وَصَل إلى الحديث عن العمل الأدبي الإسـلامي أوجـز القول فيـه إيجازًا حسنًا مع كـونه أحـرى بالبسط من سواه، على أنـه حكم في ذلك بوجـوب أن يكون التصور إسلاميًّـا وأن يكون الأداء عاليًا وما لم يكن كذلك فإنـه لا يستحق النظر فيه وإن كان سـامي الهدف والموضوع؛ وهـذا قولٌ حق ما في ذلـك من شك لكنه لم يُشِرْ إلى أحقيـة الأديب المسلم في قضـاء حق مشـاعـره وعـواطفه الـذاتيـة داخل إطـار المفاهيم الإسلامية وهذه- كـانت وما تزال - موضع خلاف بيني وبين كثيرين. وفي حـديثـه عن العقيـدة في الأدب الإسـلامـي عـرَّج على الحديث عن العقـائد ومبلغ صلتهـا بالآداب عنـد جميع الأمم ليصل إلى الحكم بضرورة تمثل العقيـدة في الأدب الإسلامي لا في صورتها العلمية وإنما في صورة مستمدة بها يصير أدبُ الأديب بهذه العقيـد الصافيـة النقيـة أدبًا صـالحًا ذا فعـالية في تـوجيـه المجتمع والأخذ بيـده إلى السبيل الأمثل، ثم عَرَّض بالأدباء المسلمين الذين تمثلوا الـديانة المسيحية واليهودية أكثر من العقيدة الإسلامية وأفضى بهم تقليدُهم الغربيين في هذا إلى النظر إلى ما في

القرآن الكريم من أخبار وذكر أحداث على أنه من باب الخرافات والأساطير تمامًا كما هي الحال عند أساتذتهم الغربيين وهذا القول حقيقةٌ ثابتةٌ منطلقُها الإعجابُ المطلق عند هؤلاء بالغربيين، وإن شئت فقل انقياد هؤلاء من أدباء العرب للتغرير الذي جُرُّوا إليه حتى انسلخوا من هويتهم كما تنسلخ الحية من جلدها. ولو أنهم نظروا إلى أحوال الأمم حتى المعاصِرة ومنها النصرانية التي تأثروا بها لوجدوا حضور عقيدتهم في آدابهم غير محتاج إلى دليل.

وفي الحديث عن الأدب الإسلامي والأخلاق عَرَّج - كعادته - على الآداب الأخرى مبينًا اتصال الأدب بالأخلاق ثم وصل إلى حديث الأخلاق في الأدب فأبان عن ارتباطه عند العرب بالأخلاق ارتباطًا أقوى منه عند غيرهم، وهذه قضية أخرى ما زالت وضع خلاف بيني وبين بعض إخواننا من كُتَّاب الأدب الإسلامي حيث ينفي كثيرون منهم ارتباط الأدب والنقد عند العرب بالأخلاق وعدم إخضاعه للمعايير الدينية والأخلاقية، ولذلك يؤنس كثيرًا أن أجد الدكتور عبده زايد يذهب إلى ما أذهب إليه.

وفي حديثه عن الالتزام الإسلامي في الأدب جعل منطلقَه أمورًا أربعة هي:

١ - الإيمان بالله - ٢ - العمل الصالح - ٣ - ذكر الله كثيرًا - ٤ - الانتصار من بعد الظلم، ثم أفاض في الحديث عن هذا الموضوع مُعرِّجًا على أقوال السلف ابتداءً بعمر (رضي الله عنه) وانتهاءً بالقاضي الجُرجَاني وهذا مما التقى معه فيه ويخالفنا بعضُ إخواننا من بعض كُتَّاب الأدب الإسلامي.

على أني قد أختلف معه في مسألة تفسير قولَي الأصمعي والجُرجاني والتعليل لهما حيث أرى أن منطلق أقوال الرجلين هو بيان الفرق بين نظم مسائل الدين وبين الشعر، وقد أبنتُ عن ذلك فيما كتبتُه من بحوثٍ منها البحث الذي أسهمتُ به في ندوة الأدب الإسلامي بجامعة عين شمس بعنوان (حقيقتان في أدب صدر الإسلام والنقد العربي القديم) مستشهدًا بقول ابن قُتَيبة في شعر العلماء وكذلك فعلت في المحاضرة التي ألقيتها في نادي جدة تحت عنوان (الأدب الإسلامي بين الشُّبهة والحقيقة).

على أني أفهم الالتـزام الإسـلامي في الأدب بأنــه عـدم خــروج الأديب على المفاهيم الإسـلامية فيما يصنع من أدب - شعـرًا كان أو نثـرًا - إنْ خدم بـه الإسلام فهو أدب جهاد، وإن قضى فيه حق نفسه وعاطفته وحسب فذلك حقه.

فـالالتزام عنـدنا إذن لا يعني التـزام فكر معين وإنما يعني الانضبـاط النفسي والشعـوري واللغـوي أيضًـا وهـذا الانضبـاط لا يمكن أن يفضي إلى الملال الـذي يفضي إليه التـزام فكرة معينـة إلى كون فهم الالتـزام على أنه وَقْفُ أدب الأديب على فكرة معينـة ما هو إلا قيـد حُمِل لا يمكن أن يُضمَنَ له بقـاءٌ ولا حتى الخروج بنتائج ذات جدوى.

والقرآن الكريم نفسه فيه دعوة إلى التفكـر والتأمل والتدبُّر الذي ينتج التَجَدُّدَ المتصل «أَوَلَمْ ينظـروا في ملكــوت السمـوات والأرض ومـا خلـق اللـه من شيء وأنْ عسى أن يكون قد اقترب أجلهم فبأي حديث بعده يؤمنون»[1].

ويتحدث الـدكتور عبده زايـد في الفصل الثالث من هـذا الكتاب عن بعض الظواهـر الأدبية، فيبـدأ حديثـه عن الوضـوح والغموض بمثـل قولـه: « والغموض ينتشر في الشعـر العـربي مع كل صيحـة تجديـد وكـل دعـوة حـداثـة، حتى انعـدم التـواصـل بين المبـدع والمتلقي أو كـاد) وهــذا الانعـدام في التــواصل بين الأديب والمتلقي من أكبر المشكلات لكونه يفقد الأديب وأدبـه المهمة الأولى الرئيسة للأدب ليصبح الأديب يدور حول نفسه بلا جمهور.

وليس المهم أن يكون لـه جمهور أو لا يكـون، وإنما المهم هو أن الأديبَ يصبح بلا هدف لكون أدبه صار من لغو الكلام الذي لا تُطلب فيه فائدةٌ أيًّا كانت وكيف تُطلب الفـائدة من شيء لا يُفهم؟، والعجيـب في هـذا أن في نقـاد هـذا العصر من يُشِيدُ بهذا الغموضِ ويجعل الأعمالَ التي سـارت في طريقه مقدمـة على كل ما كان جميلاً في الشعـر العربي القديم بل يذهـب إلى القول بأن الشعر العربي إمـا أن يكون

---

(١) سورة الأعراف، الآية ١٨٥

سهلاً يسيرًا ساذجًا لا يعطيك قيمة جمالية، وإما أن يكون معقدًا تعقيدًا لفظيًا ناشئًا من سوء التأليف وهذا القول الذي تأثر فيه بعضهم بالنقاد الغربيين كان مما عالجه المؤلف هنا فأوضح بطلانه وكشف تجنيه على الشعر العربي القديم مدللاً على ذلك بضرب الأمثلة من واقع اللغة العربية وطرق الاستعمال فيها.

ولما كان الغموض والإبهام متحققًا في نوع من الكلام عند العرب وهو الأحاجي والألغاز فإن المؤلف قد أوضح مهمة هذا اللون ووظيفته العقلية وأنه لون من الرياضة الفكرية لا تستغني عنه أي أمة في أي عصر من العصور وفي أي بيئة كانت وهذا يصدقه واقع فكر المجتمعات قديمًا وحديثًا.

على أن المؤلف عندما أكد على طابع الوضوح في البيئة العربية في اللغة، والأدب ، وفي الدين عادة، وسلوكاً، واعتقادًا، وفي كل جانب من جوانب الحياة العربية عندما أكد على هذا الجانب المهم لم يعلل لقيام هذه الحياة على الوضوح الذي ينطلق في الدرجة الأولى من التقاء جميع جوانب الحياة على خدمة الإنسان في حياته الأولى والأخرى لتحقق هذه الحياة الأهداف التي من أجلها قامت ومن أجلها استخلف الله الإنسان في الأرض لينتفع وينفع ويحقق مهمته التي من أجلها وجِد، والغموض لا يمكن أن يحقق شيئًا من ذلك.

وما أحسب ظهور الغموض في أدب بعض المجتمعات ناشئًا من الفهم إياه كما أشار المؤلف إلى ذلك في ص ١٠٣، وإنما لكونهم وجدوا فيه لعبةً فكريةً تلهيهم عن الشعور العميق بالضياغ الذي اتسمت به حياتُهم بعد الصراع العنيف مع الحياة المادية التي طغت على الجانب الروحي في نفوسهم وبعد النكبات التي جرتها عليهم الحروب والأطماع السياسية والعسكرية والاقتصادية ونزوات الحمقى من الساسة.

وحين عطف المؤلف حديثه على مسألة الوضوح في الحياة العربية وبخاصة الأدب بيّن أن منطلق هذا الوضوح لا يعني عدم العمق المتطلب شيئًا من التفكير

طلبا للمعنى الكامل بل إن هذا العمق من أبرز سمات الأدب الجيد عند العرب لكون الحصول على الشيء بعد تطلُّب له يجعله أوقع في النفس وأمكن فيها.

وفي حديثه هذا فرّق بين العمق والتعقيد مستعينًا في ذلك بأقوال الإمام عبدالقاهر الجرجاني في (أسرار البلاغة)، وبعد إشارة إلى ظهور الغموض في الشعر والدراسات التي يجهد بعض من الكاتبين في نشرها والدعوة إليها قال المؤلف: «فإذا كان الغموض هو الذي يمنح الشعر قيمته ويعطي للأدب مكانته ومنزلته فعلى تراثنا العربي كله العفاء».

وأحسب صديقنا العزيز يعلم أن أولئك الذين أخذوا بنواصي الغموض وذيوله لا يعنيهم من أمر التراث شيء كما لا يعنيهم من أمر الكتاب العزيز أيضًا شيء ،لكونهم يبحثون عن مناهج وطرق أخرى لا تعترف بذلك كله بل ترى الالتفات إليه ظاهرة عجز وكسل. وإذا صار أحد منهم إلى شيء من ذلك فإنما لأغراض تخدم غرضه الرئيسي منها إيهام بعض السُّذَّج بأنه لم يقطع صلته بالتراث، وإنما يوظفه التوظيف الصحيح وهذا لون من التدليس.

وفي صدر حديثه عن الأدب الإسلامي والمذاهب الأدبية المعاصِرة وَطّأ لقوله بما هو مرشد لأسباب الرفض والقبول لأي مذهب من المذاهب جاعلاً المنطلق الديني الأصل في ذلك، فما بُنِي على علاقة دينية تخالف الدين الإسلامي فمرفوض وما لم يكن كذلك فلا بأس من الأخذ به. وهذا هو القول الحق الذي يجب أن ينطلق منه الأديب المسلم في جميع أحواله في أخذه ورده وفعله وتركه وفي كل ما يأتيه من قول وعمل وهذا قد يعيدنا إلى مسألة الحديث عن الصلة بين الأدب والدين وترديد بعضهم ما نسب للأصمعي والقاضي الجُرجاني وهي أقوال أساءوا تفسيرها ولو فهموها فهمًا صحيحًا لعرفوا أنها لا تنفي وجوب الالتزام الديني والأخلاقي في الأدب، وإنما هي بيان للفرق بين الشعر والنظم وما إلى ذلك مما سلفت الإشارة إليه؛ وإن مما يدلك على اعتدال المؤلف الناشيء من الوعي الكامل لما هو بصدد

الحديث عنه موقفه من المذاهب المعاصرة فلقد أبان عن المعيار الذي يحكم القبول والرفض وهو باختصار الصلاح والفساد.

والصلاح والفساد عندنا معشر المسلمين مرتبط بمفهوم الخير والشر، والخير والشر فيما أوضحه الإسلام محكومان بتوجيهات وإرشاد من خالق الكون وبارئه الذي يعلم كل شيء ما كان وما هو كائن وما سيكون والذي أوجد الإنسان على هذه الأرض لغاية سامية ولذلك منحه العقل ليتبين به سبيل الخير فيأخذ به، وبه يتبين سبيل الشر فينكبه.

ولما كان الشكل الشعري من أبرز القضايا التي دار حولها الجدل في هذا العصر فإن المؤلف - وهو في طريق الحديث عما نقبله وما لا نقبله من المذاهب المعاصِرة - قد أوضح المنطلق الذي يحكم الرفض والقبول عندنا فما كان له أصل ثابت في تراثنا فلا حاجة بنا إلى تلمُّس بديل له، وما لا أصل ثابت له فمن الممكن قبوله ما لم يحمل مخالفة دينية أو فكرية عامة، ومن قوله في ذلك: «غير أن الأشكال الجديدة للشعر كانت أكثر ما استنفد جهود النقاد والشعراء والقراء في القبول والرفض فالشعر العربي من حيث الشكل قد استقامت له طريق منذ العصر الجاهلي وإلى يومنا هذا، وكان الوزن والقافية أهم الثوابت في مسيرة الشعر العربي التي امتدت أكثر من خمسة عشر قرنًا من الزمان. إن القصة والرواية والمسرحية ليس لها جذور راسخة في التربة العربية، وليس لها أشكال ثابتة الأركان عندنا، ومن هنا سهل علينا أن نقبلها بصورتها التي جاءت بها، أما الشعر فن العربية الأول - فالأمر فيه مختلف، ومن هنا احتدم الجدل والنقاش حوله وما زال وسيظل إلى أمد بعيد» على أنه قد أشار إلى تطور الشعر وتجدده وأنه لم يكن جامدًا بل متحرك لكن تحركه كان في الطريق الصحيح الذي يضيف ولا ينفي، ويبني ولا يهدم.. وحين أجاز المؤلف استخدام السطر الشعري في المسرحية الشعرية أوضح أنه لا يمكن أن يلغي البيت الشعري أو يحل محله ولكنه لون من ألوان طرق التعبير يساعد على

الأداء المسرحي ومن هـذا انطلـق إلى بيـان سبب رفضـه عنـد المحـافظين بقـولـه: «والذين رفضـوا هذا اللون لم يـرفضوه لأن البيت الشعري مقـدس، ولكن لأن الثورة عليه ارتبطت بـالثورة على التراث كلـه وتسفيهه والحط من شأنـه، كما ارتبط السطر الشعري بالخروج على الأعراف والتقاليد والأخـلاق والدين حتى بدا أنهما متلازمان، وهما فعلاً متلازمان عند الكثيرين، ولكن إن استطعنـا أن نفك هذا التلازم فلا بأس على الشـاعر أن يستخـدمه» وهنـا يرد سـؤال هو: هل نظـام السطر الشعـري محقق للتميُّز أي هل هو قادر على أن يميز الشعـر من النثر هذه هي المشكلة التي تقوم في وجه الأشكـال الجديدة، أو هي ما تطـالب أرباب الأشكـال الجديدة ببيانـه ومدى قدرتهم على تحقيقه ومن هـذا المنطلق يكون القبول أو الرفض. وإذا كـان المؤلف قد قـال : والزمن كفيل بحسـم هذه المسألـة التي انسـاق وراءها بعض كُتَّـاب الأدب الإسلامي، فهل يعني هـذا أن علينا الانتظار إلى أن يحسم الـزمن؟ أليس من واجبنا ممارسة حقنا في بيـان الصواب من الخطأ وفي رد ما كان خطأ وإقرار مـا كان صوابًا؟ لماذا ننتظر؟ ولماذا تُتاح الفُرصَةُ للعبث بجانب مـن جوانب هذه الثقافة التي سترثها الأجيال لكون وسائل النشر قد يَسَّرت لها سبيل البقاء؟

لقد حسم الزمن مشكلة المخالفات في الماضي واندفنت تلك المخالفات تحت أطبـاق الـزمن لكونها لم تجد وسيلـة تحكم لها بـالبقـاء حتى تتلقفها أيـدي الأجيـال القادمة وهذا مـا قد لا يقع لمخالفات هذا العصر، فالقضيـة في حاجة إلى عملٍ جاد وأحسب المسؤولية الأولى في ذلك شركة بين المثقفين ووسائل النشر والإعلام.

وحين أدلفت - في قـراءة هـذا الكتـاب - إلى كلمة أخيرة وجـدت صـاحبنـا يتحـدث عن تاريخ الأدب فقلت في نفسي أتُـراه سوف يقـول ما قـاله الآخـرون من هدم مـا يسمونه التـاريخ المدرسي للأدب أي هدم تقسيم الأدب إلى عصـور أم أنه سيتحدث عن شيء آخـر فوجدته يتحـدث عن قضية أخرى هي هل هـذا التاريخ

الأدبي للعرب وحدهم أم للعـرب والمسلمين؟ ومن قوله في هذا : «إننا لـو نظرنا إلى الأدب العربي هـذه النظرة الثنائية (العـربية والعربية والإسـلام) لاتخذ تاريخ الأدب عندنـا مسارًا مختلفًا عن هذا التـاريخ الذي نظر إلى هذا الأدب على أنـه أدب عربي وحسب. إن هـذه النظـرة تحتمهـا النظـرة المنهجيـة التي تـرى في الأدب تعبيرًا عن المجتمع أو انعكاسًـا لما يجري فيه أو تجسيدًا لمشـاعره وأحاسيسـه وأمانيه وأحـلامه، وإذا كـان المجتمع الـذي نشأ فيـه هذا الأدب لم ينسلخ مـن صبغته الإسـلاميـة في تاريخه الطويل فكيف يسوغ لنا أن ننظـر في هذا الأدب بمنأى عن الإسلام الذي قام عليـه مجتمعنا؟! كما أن هـذه النظرة يحتمهـا أيضًا المنهج الـذي يربط مـا بين النص وقـائله» ثم يقـول في ص ١٢٢، : «إننا حينما ننظـر إلى تاريخ أدبنـا على أنه تـاريخ للأدب العربي فحسب فسننظر إلى لغته وأسلوبه وعـلاقة الشكل با لمضمون أيًّا كان هذا المضمـون بالـدرجة الأولى دون أن يكـون هناك إطـار فكري كلي ينضـوي تحت لوائه الأدب العـربي» وهناك حقيقة ما أحسبهـا تغيب على زميلنا وصديقنـا الفاضل وهي أن جميع التراث الإسلامي كـان تراثًـا عربيًا وأن المسلمين مـا كانوا يفـرقون بين كلمة عـربي ومسلم أي أن التعبير بواحدة من هاتين الكلمتين مستلـزم استصحاب الثانيـة فتاريخ أمتنا تاريخ عـربي إسلامي، وماجَدَّ التفـريق بين هاتين الكلمتين إلا عندمـا نشطت روح القوميـات في العصر الحديث وأحسب إشاعـة ذلك في مجتمعنا الحديث لـونًا من ألـوان الحرب الفكريـة النفسية التي يقصـد منها تمزيق الأمـة من طريق التفريق بين عرب ومسلمين.. أخيرًا لقد سُررتُ كثيرًا بهذا الكتاب الذي نجا به مؤلفـه من فضول القول التي تفضي إلى ضخـامة الكتـاب وتستهلك وقت القارىء وجهده، وذلك بقصره على ثروة من زُبَـدِ القول وخلاصات الفكر، إلى مـا وجدته من التقاء مؤلفه مع مـا أذهب إليه من مسائل ندر من يشاركني فيهـا وآخرها ما اشتمل عليه قولـه: «نحن لا ننكر أن في الشعر العربي فُحْشًا في القول، وإقـذاعًا في الهجاء،

وقذفًا للمحصنـات، وكذبًا في المديح، وغُلوًا في الرثاء، ووصفًـا للعورات ،وغزلاً في المذكر، ومـا شاكل ذلك، ولكن هذه الصور ينبغي أن نضعهـا في حجمها الصحيح دون تهوين أو مغالاة. ذلـك أن هذه الصور تـوجد في الشعـر غالبًـا والأدب العربي ليس مقصـورًا على الشعر وحـده و إن كـان سيـد الفنون عنـد العـرب، أما في فنـون الأدب الأخـرى فإنـه لا يوجـد إلا نـادرًا». فهذه كلمـة حق تنصف الأدب العـربي وتدفع قول الغلاة الذين حكموا على أدبنا القديم بأنه خارج إطار الأدب الإسلامي جهـلاً منهم بما اشتمل عليه هـذا الأدب من قيم أخلاقيـة ساميـة في أعماله الأدبيـة وتاريخه الأدبي ونقده أيضًا.

ثم إن الشعراء كغيرهم من الناس يصدر عنهـم الصالح والطالح، وهل هناك أهل فن بـرئوا جميعًا من المزالق الفكـرية والهفـوات القوليـة فلماذا نقصر الأخذ على الشعـراء وحدهم؟، إن الخطأ خطأ من أي مصـدر جاء، ولـذا فإن علينا أن نتـوخى الحقيقـة فيما نقضي بـه على البشر أو على آثارهم، أرشـدنـا اللـه إلى ما فيـه الصـلاح والإصلاح.

نحو منهج أدبي إسلامي

عندما أخذت المذاهب الأدبية الغربية تحتل مساحةً كبيرةً من فكر الناشئين الذين استطاع دعاةُ تلك المذاهب استمالتهم إلى أشكالها ومضامينها على الرغم من كونها غريبة على المجتمع الإسلامي غير موافقةٍ لأصول فكره الثابتة في جملتها ولا لعادات المجتمع الإسلامي وتقاليده الفنية والاجتماعية، أقول عندما أخذت تلك المذاهب الغربية تحتل مساحةً من فكر شبابنا وربما بعض ممن جاوز سن الشباب نهض الغيُرُ من أبناء هذه الأمة للتصدي لزحف الفكر المريض ونادوا بما يسمى الآن بالأدب الإسلامي الذي اختلف على تسميته ذوو الاختصاص فسماه بعضهم الأدب الإسلامي وسمَّاه آخرون منهج الأدب الإسلامي وغيرهم سموه الالتزام الإسلامي في الأدب، وهناك من يطلق عليه الاتجاه الإسلامي أو النزعة الإسلامية فلما عُقدت الندوات تحت اسم الأدب الإسلامي قَوِي الرأي الأول في التسمية على أن المضمون واحد.

وهذه الوقفة في وجه المذاهب الغربية لا تعني رفض الصالح من أدب القوم وإنما ترفض ذلك الفاسد الذي يهدم ولا يبني، ويشكك ولا يفضي إلى يقين.

ومع وفرة الكتابة في الأدب الإسلامي فإن دعاته لم يتفقوا بَعْدُ على التسمية اتفاقًا يوحد الرأي حتى إن مناهج الكليات التي تُدَرِّسُ هذا الأدب تختلف في التسمية والمنهج معًا، ومعلوم أن أقدم كلية دَرَّسَتْ هذا هي كلية اللغة العربية بالرياض جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية تحت اسم (منهج الأدب الإسلامي) وما زال اسمه كذلك.

ومعنا اليوم كتاب لأحد أولئك الذين دَرَّسوه في أحد فروع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية وهي كلية اللغة العربية والعلوم الاجتماعية في الجنوب، فأما الكتاب فهو (نحو منهج أدبي إسلامي) وأما مؤلفه فهو الأستاذ الدكتور عبدالله أبو داهش الأستاذ بتلك الكلية الذي قدَّم كتابه هذا بمقدمة حسنة أبان فيها عن

مبلغ الحاجـة المُلِحَّة إلى تحقيق منهج إسـلامي أدبي لكون أدب أمتنـا لم يَحْظَ بجهود كافية في هذا المجال وأن هذه الأمة محاطةٌ في عصرها الحديث بحملات عنيفة تحاول محو شخصيتهـا والقضـاء عليهـا الأمـر الـذي يفـرض على رجـال الفكـر تكثيف جهودهم في هذا الميدان.

وقد قسَّم كتابـه هذا إلى قسمين: الرؤية وفيها عالج أربع قضـايا سوف نمر بها - إن شاء الله- والثاني: التطبيق.

فأما القضية الأولى فقد قال إنـه سيختار فيها المنهج المدرسي ويعني به تقسيم الأدب إلى عصور.

وفي حديثه هذا حَمَّل ذلك المنهج ما اعترى الأدب الحديث من نقص الأمر الذي يدل على أنه يرى أن مثل هذا العمل غير صـالح وأن الأصلح منه دراسة النصوص ثم أخذ في وضع تـوصيات لتحقيق هـذا الأمر وهو لم يـوضح ما قصـده من هذا الحديث أيعني أن تقسيم الأدب إلى عصور غير صالح تمامًـا وأن علينا أن نصير إلى تقسيم آخر أم أنه يعني شيئًـا لم أصل بعد إلى فهمـه؟، فلننتظر في الحكم على هذا القول إلى الفراغ من قراءة هذه القضايا التي يدور حديثه حولها.

ومن تـوصيـاتـه تلك تفـريغ جملـة مـن علماء الأدب لسَنِّ المنهج الصحيح لدراستـه وإعطاؤهم الفرصـة لكي يرحلوا إلى أي مكتبـة في العالم حتى وإن اقتضى الأمر إقامتهم فيهـا فهل يعني أن ما بين أيدينا من نصوص غير كافٍ؟ لـو كان هذا صحيحًـا لوجب نسيـان شيء اسمه أدب إسـلامي وهو قـول باطل مـا في ذلك من شك، لأن في أيدينـا من نصوص الأدب الإسلامي مـا يغني وما هو جديـر بأن يُمِدَّ الباحثَ بما يشاء.

وهـذا لا يعني التسليم بما هجس في النفس من دعوة إلى هـدم المنهج المدرسي كما يسمـونه فـذلك لـون من العبث الفكري مـا في ذلك من شك وتحديـد الفترات الأدبية بـالأحداث التـاريخية لا يعني ربط الأدب بـالسياسـة كما ذكر صـاحبنا وكما

يزعم غيره لأمور أهمها: أن رجال تاريخ الأدب قد نبهوا - وما زالوا ينبهون - على أن ذلك التقسيم تقريبي يُقصد منه التنبيه على أن هناك تَغَيُّرًا في الحياة الأدبية وهذا التغيُّر لا يحدث فجأة كما هو حال الأحداث السياسية، ولكنه يأتي تدريجيًّا فإذا مَرَّ في تغيُّره بحدثٍ سياسيٍّ جُعِل معلمًا في طريق سيره وهذا هو كل ما في الأمر.

وكون هذا التقسيم قد جاء متأثرًا بآراء آخرين من غير العرب فإن هذا لا يعني فساده كما لا يعني إفساد الأدب نفسه وصرفه عن خط سيره. وحين ندعو إلى عملٍ صالحٍ فليس من المهم أن نهدم ما في طريقنا ثم نبدأ نتلمس بديلاً، ولا بديل.

إن الإصلاح لا يعني الهدم دائمًا، بل قد يكون الهدم مُناقِضًا للإصلاح وهذا ما يجب أن يعيه كل ذي رغبة في إصلاح أحوال المجتمع أدبيًّا وغير أدبي.

أما ما يدعو إليه من التحقيق والتمحيص فإنه فيه على حق، لأن تاريخنا بوجه عام قد شيب بآراء وأفكار وأكاذيب ووضع وجُل ذلك كان من الشعوبيين وهذا أمر معروف لكن متى يتم تمحيص ذلك التراث هذا ما يجب أن نعمل عليه.

وفي فقرة (و) من هذه التوصيات اتضح ما يقصده ابننا العزيز وهو نسف هذا التقسيم و إن شئت فقل هذه المدرسة التقسيمية ودراسة الأدب دراسة منهجية تحيط بتاريخ الأمة، وهذا تناقض مع ما ذكره سلفًا من أن ربط المنهج الأدبي بالتاريخ السياسي خطأ فإذا كان يرى أن هناك تاريخًا آخر غير التاريخ السياسي فعليه أن يُدِ لنا عليه وما أحسبه واجدًا ذلك؛ ونص دعوته إلى هدم المنهج المدرسي هو في قوله : «القول بشمولية هذا المنهج بحيث يشمل أدب الأمة المميز الذي يمثل شخصيتها منذ فجر التاريخ الإسلامي المشرق، وحتى زماننا الحاضر، دون تقسيم للعصور، وإنما تاريخ أدبي شامل للأحداث والشخصيات، والمعاني، لكي يحمل هذا التصور آلام الأمة، وآمالها، ويحيط بتاريخها المشرق الناصع ومادتها الأدبية المميزة». وهذا يذكرني بأقوال بسام ساعي الذي أنكر صحة تقسيم الأدب إلى عصور وادَّعى

أنه منهج يعين الكسالى من رجال تـاريخ الأدب وناقديه وأن الأولى أن يقسم الأدب إلى ثلاثة أ - أدب جاهلي ب- أدب إسلامي جـ - أدب حائر [1].

وهذا لون من العبث الذي لا يفضي إلى نتيجة سوى أن يقال: إنه قال.

وأجده في هـذه الفقرة أيضًا يعـود إلى القول بأن هذا المنهج المدرسي مـا هو إلا من وضع المستشرقين. ولذا فإنه يـزيد في فرقة الأمة وتمزقها وهـذه دعوى عجيبة حقًّا إذ كيف يفضي هذا التقسيم إلى تخلخل الأمة وتمزيقها؟، إن أُمَّـةً يمزقها مثل هذا لن يجمعها أي منهج، وما أحسب أمتنا قد بلـغ بها الضعف إلى هذا الحد. إننا في حاجةٍ إلى قدرٍ كبير من التوازن عندما نتحدث في القضـايا المصيرية وهذا التوازن لا بد من أن يكون فيه نظر إلى مـاضي الأمة وواقعها ومستقبلها وفساد ما نريـد هدمه وجدوى البـديل، وهل هـذا البـديل ممكن؟ وإذا أمكن فهل يفـوق مـا هدمنـا؟ إن الحماسـة وحدها غير كافية، وإن الغلـو مهلكة وأحسب البحث في ذلك عن بديل كالبحث عن إبرة مسروقة في تل من التبن وهو في دعـوته إلى منهج شامل في فقرة (و) ص ١٥ يعود في فقرة (٤) من القضية الثانية ص ١٤ إلى نسف تلك الدعوة الشمولية بقوله: «ضرورة تـوجيه أبنـاء الأمة نحـو دراسة تـراثهم في هذه الفقـرة المظلومـة، ولعل من الأفضل أن ينهض أبناء البيئات الأدبية، والشعوب الإسلاميـة برصد تاريخ بلادهم وليس هـذا التوجيـه من باب الـدعـوة للإقليميـة وإنما لقدرة أولئك البـاحثين على استقصاء المادة الأدبية» وليسدوا بعملهم هذا النقص المشهود في تاريخنا الأدبي».

ثم إنـه في هـذه القضيـة قد أنكـر على البـاحثين الحكم على عصـور الضعف السيـاسي بالضعف الأدبي وهـذا القول إذا صَحَّ بـالنسبـة للعصر المملوكي فإنـه لا يصح بالنسبة للعصر العثماني بأي حال من الأحوال.

والقـول بأن جيـد الأدب لا يزال مطـويًّـا لم يُعثر عليـه حكم على معـدوم غير معلوم وهـذا حكم ظني لا يربطه بـالحقيقة أي سبب مهما كـان واهيًا لأن الحكم لا

---

(١) في كتاب (الواقعية الإسلامية في الأدب والنقد) ص ٤١ د. أحمد بسام ساعي

يقع إلا على موجود؛ أما غير الموجود فيظل أمنيةً إلى أن يتحقق وأحسب ذلك غير متحقق.

نحن لا ننكر العداء الذي يحمله المستشرقون لنا ولا ننكر أعمالهم التي يريدون بها القضاء على أمتنا وجرها إلى التبعية وواجبنا الوقوف أمام هذا العداء بكل ما نملك من قوة لكن هذا لا يعني قلب الحقائق فنحن بمثل هذا نعين العدو على أنفسنا ونهيءُ سبل وضعنا في دوامةٍ تجعلنا مذبذبين نتلمس سبيل الحقيقة فلا نجد إليها سبيلاً.

وفي ص ١٤ يقول : «وقد ينطبق بعض ما سبق على الترك، إذ حوت مكتباتهم الكثير من مخطوطات هذه الأمة وبخاصة مخطوطات الحجاز ونجد واليمن» وفي بعض هذا القول نظر إذ إن ما استولى عليها الترك من مخطوطات في مصر والشام أكبر بكثير جدًّا مما سلبوه من الجزيرة العربية.

أما قوله: «يجب تحقيق هويتهم من خلال العودة إلى هذا التراث الضخم، والإطاحة به ومن ثَمَّ اختيار نماذج أدبية رفيعة بها يسد النقص الظاهر في هذا المنهج القائم» فدعوة إلى التخيُّر لا إلى النظرة الشاملة عند التأريخ للأدب وأحسب المنهج العلمي يقضي ببيان واقع الأدب بوجه عام لا يُبنى على تخيُّر الجيد أو التجافي عنه وفي القضية الثالثة عاد إلى التسليم بربط النهضة الأدبية الحديثة بالحدث السياسي الذي أنكره سلفًا وذلك في حديثه عن الدعوة السلفية في هذه البلاد وعن النهضة في مصر.

ومعلوم أن النهضة الأدبية إذا أردنا وضع تاريخ محدد لها فإنها لم تبدأ حقيقة إلا بعد منتصف القرن الثالث عشر الهجري حيث ظهر ابن مشرف في هذه البلاد والبارودي في مصر وأدباء شاميون في لبنان؛ هذه هي بداية النهضة الأدبية حقيقةً وما سبقها ما هو إلا بمثابة التهيئة لها.

ومعلوم اختلاف الطابع العام لأدب الأدباء في هذه البلدان الثلاث التي أشرنا إليها، وأعني بالطابع هنا المضمون بخاصة أما الشكل فإن مسافة التباين أضيق نسبيًا، وهذه قضية قد يطول الحديث فيها فلندعها لمقامها- إن شاء الله-.

وإذا كُنا نُسَرُّ بهذه الروح الإسلامية القوية التي تعمر روح ابننا الزميل عبدالله أبو داهش وتفيض على مؤلفاته؛ فإن من شواهدَ هذه الروح ذلك الحديث الطيب الذي عمر به حديثه في القضية الرابعة (وهي المعاصرة) وما يُطلب من أبناء العصر من إبداع في جميع المجالات.

وما ناقشناه فيه سلفًا ما هو إلا حديثٌ عن وجهة نظر نخالفه فيها وقديماً قالوا: «اختلاف الرأي لا يفسد الود» ولو كنت مجاملاً في مثل هذا المقام أحدًا لكان ابننا عبدالله أحرى بذلك لما له من مودةٍ في النفس ولما له من جهود مشكورة في خدمة فكر هذه الأمة، ولكننا لا نجامل في الحق أحدًا. ولقد سَرّني عمله في القسم الثاني وهو التطبيق حيث قدَّم شيئًا من نماذج شعر صدر الإسلام مدللا على أن الشعراء الصحابة (رضوان الله عنهم) قد تفاعلوا مع هذا الدين الحنيف تفاعلاً مثاليًا وكأنه بذلك يرد على أولئك الذين نفوا تفاعل شعراء الصحابة مع الدين الجديد[١] وادَّعوا أنه لو جاء الإسلام في العصر العباسي أو الأندلسي كما يقولون لتفَاعَل الشعراءُ معه وفَضَّلوا جلال الدين الرومي على حسان بن ثابت.

ومعلوم أن جلال الدين الرومي قد جاء في شعره بما يدل على أنه حلولي مثال ذلك قوله - وهو مما ترجمه الشيخ الصاوي شعلان -:

قال لي المحبوب لما زرْتُه … مَنْ ببابي؟ قلت: بالباب أنا
قال لي: أنكرْتَ توحيد الهوىَ … عندما فَرَّقْتَ فيه بيننا
ومضى عام، فلما جِئْتُه … أطْرُقُ الباب عليه مُوْهِنَا
قال لي: مَنْ أنت؟ قلت: انظر فما … ثمَّ إلا أنت بالباب هنا
قال لي: أدركتَ توحيد الهوى … وعرفت الحب فادخل يا أنا[٢]

(١) إشارة إلي أقوال عماد الدين خليل في كتابه محاولات جديدة في النقد الإسلامي ص ١٦.

(٢) من ديوان وحي الإيمان للشيخ الصاوي شعلان ص ٣٠١ مخطوط.

لكن المؤلف بعد ما قضى وتره من نماذج شعر صدر الإسلام انتقل فجأة إلى مطلع العصر الحديث حيث الإمام الصنعاني دون أن يقدم عِلةً لتجاوز تلك الأزمنة الطوال من أيام صدر الإسلام إلى مطلع العصر الحديث، وأحسبهُ لا ينفي وجود نماذج صالحة في تلك العصور ولكنه الاقتضاب من ناحية والنزعة إلى إنصاف الإمام الصنعاني من ناحية أخرى غير أنَّ هذا لا يحله مما أشرنا إليه. ثم إنَّ لمزامني الصنعاني ولتلامذته ومُزامنيهم من أبناء الجزيرة العربية نماذجَ صالحةً جديرةً بالوقوف عندها، فلو أنه أعطاها بعضًا مما حبا به الصنعاني لكان ذلك أولَى؛ على أن للإمام الصنعَاني حقًّا يجب أن يُوفَّى.

وكان حَرِيًّا بابننا الزميل أن يحقق الأمر في دعوى رجوع الصنعاني عما مدح به الإمام محمد بن عبدالوهاب والقول بأنه نقض تلك القصيدة بقصيدة أخرى مطلعها.

رجعت عن القول الذي قلت في النجدي فقد صَحَّ لي عنه خلاف الذي عندي

ولن يُعجزَ ابننا تحقيق هذا الأمر وهو الرجل الذي وقف على أدب الجنوب جُلَّ جَهده إن لم يكن جميعه.

وفقنا الله جميعًا إلى ما فيه الصلاح والإصلاح.

عندما يصفو فكر المسلم يتجه إلى منابع الفكر الصافي يستقي منها ويقتدي بها ويستهدي في سبيل سيره بأنوارها النقية الطاهرة الهادئة وذلك مايجب أن يكون عليه المسلم.

فالكتاب العزيز والسنة المطهرة قد اشتملا على خيري الدنيا والآخرة على حد سواء ، فمحمد ﷺ لم يدع خيرًا إلاَّ دلَّ الأمة عليه ، ولم يدع شرًا إلاَّ حذرها منه ، اختاره الله لذلك وأمره به فأدى الأمانة وبلغ الرسالة ونصح الأمة ،صلوات الله وسلامه عليه ثم قال:« تركتكم على محجة بيضاء ليلها كنهارها لايزيغ عنها إلا هالك» وقال: «فإني قد تركت فيكم ما أن تمسكتم به لن تضلوا بعده. كتاب الله وسنتي» من خطبة حجة الوداع.

والكتاب الذي معنا اليوم هو نموذج من تلك النماذج الحية الصالحة التي اتخذت من الكتاب العزيز منطلقًا ومرشدًا فما الذي اشتمل عليه هذا الكتاب الذي ألفه الزميل الصديق الدكتور حسين علي محمد . نشرت الطبعة الثانية من هذا الكتاب سنة ١٤١٣هـ ـ١٩٩٢م في ٢٦٩ صفحة من القطع المتوسط.

وقديماً قالوا : البلاغة هي ملك ناصية الإيجاز وهذا مانحسه في أكثر من نص للدكتور حسين في هذا الكتاب. فمن ذلك إيجازه هدف هذا الكتاب بقوله: «فماذال هذا البحث يطمح أن يقوم بدوره الذي كتب من أجله ـ وهو توجيه المبدعين المسلمين إلى القرآن الكريم لينهلوا من معينه الذي لاينضب ويفهموا قضاياه ومراميه؛ حتى لاتنحرف كلمة أو يميل هدف).

ومنه هذا الوصف البليغ الذي وصف فيه الكتاب العزيز بأجمل عبارة وأوجزها ، ولم يكن ذلك ليتسنى له لو لم يكن متفاعلاً مع الكتاب العزيز تفاعل المسلم المؤمن المدرك لكثير من مقاصد الكتاب العزيز وأهدافه.

يقول الدكتور حسين في ذلك : « القرآن الكريم آية الله العظمى ، ونعمته الكبرى ، وحياة القلوب السليمة هذا القرآن حبيب عجيب معجز ، حبيب إلى أهل

الإيمان الذين يجدون فيه الشفاء والدواء والراحة والطمأنينة والسعادة ، وعجيب في صفاته وسماته، غني في معانيه ودلالاته ، ثمين في كنوزه وحقائقه، قوي في أهدافه وأغراضه، واقعي في مهمته ورسالته، فاعل في أثره ودوره، معجز في أسلوبه وهديه، مستمر في عطائه ، إنه ذو عطاء دائم متجدد).

ويتحدث عن ذلك المعين الذي لاينضب وعن الماتحين منه من علماء السلف موضحًا كيف أنهم اغترفوا منه كثيرًا مما أثروا به الفكر الإنساني وما زال علماء الإسلام يغترفون ومعين القرآن هو متجدد لايغيض نبعه ولايخلق رونقه ولاينكسف نوره وضياؤه فيقول:

«أقبل المسلمون على القرآن العظيم في مراحل التاريخ الإسلامي فوجدوا عنده مايريدون ، قرأوه وتدبروه وعاشوا معه وبه ونظروا في نصوصه وفسروا آياته وتحدثوا عن توجيهاته، واستخرجوا من كنوزه وجنوا من ثماره والعلماء والمفسرون والمتدبرون أخذوا منه ومازالوا يأخذون ، فكنوزه ثمينة مذخورة لاتنفد وإن اغترف المغترفون، ومعينه ثر كريم ، عزيز لاينضب وظلاله ممتدة واسعة لا تزول ، وأنواره مشعة لاتخبو، ولو طال عليها الزمان وامتدت بها السنون، ورسالته ومهمته متجددة إلى قيام الساعة بإرادة الله رب العالمين».

وانطلاق المؤلف في فكرة البحث أولا، ثم في موضوعاته ثانيًا من القرآن الكريم انطلاق طبعي لكون مالم يكن كذلك من أعمال المسلم يعد مخالفًا لمقتضى الفكر الإسلامي ولما تلزمه به الشهادة الإيمانية التي بها يصبح من حزب الله إذا نطق بها وعمل بمقتضاها.

وطبعي أيضا أن هذا هو المنطلق الإنساني لكون الكتاب العزيز قد اشتمل على كل ماتتطلبه حياة الإنسان في الدارين الأولى والآخرة.

وماشاع الضلال والخسران في المجتمعات وفشا فيها الفساد وانتهكت الحرمات واختل الأمن واضطربت أحوال المجتمعات إلا حينما انصرفوا عنه إلى سواه ذلك أن القوانين الوضعية مهما بلغت من الصلاح فإنها أفكار بشرية تولدت

من خبرات محدودة فهي دائما ناقصة وغير مستقرة ولذا نراها تخضع للزيادة والنقص والتعديل والتبديل والإلغاء نهائيًا لكون معرفة البشر محدودة جدًا.

أما القرآن الكريم فكلام الواحد الأحد خـالق الكون ومدبره العالم بكل ماكان وماهـو كائن وما سيكـون﴿ لايعزب عنه مثقـال ذرة في السموات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين ﴾ سورة سبأ من الآية ٣.

وهذا الكتاب قبس من أنوار الكتاب العزيـز هدي اليه مؤلفه ليسهم في إرشاد الأديب المسلم إلى المنهج الأمثل الـذي يجعل أدبـه محققًـا للوظيفـة التي أرادهـا الله للأديب المسلم وهي الإسهـام في العمل على إرشاد الناس إلى مـايصلح أحوالهم في الحياتين الأولى والآخرة ذلك أنه لايمكن أن تحصـل السعادة للإنسان إلا إذا سلك سبيل الصـلاح الذي يكفـل له الحيـاة الشريفـة في الدنيـا والآخـرة وماشرف الحيـاة الدنيـوية ونظافتهـا ونزاهتها إلا بـاب لشرف الحياة الآخرة عنـدما يمن الله على المرء بالنجاة من النار والخلود في دار النعيم المقيم، والأدب الذي يسلك الطريق الموصل إلى الحياة السعيـدة هو ذلك الأدب الـذي ينطلق من الإسـلام ويؤول إليه وبـذلك يكون أدب جهاد يثاب عليه صاحبه. وإني لأرجـو أن يكون صاحبنا الدكتور حسين من هؤلاء ذلك أن مـااشتمل عليه كتابه مـاهو إلا دعوة صادقة صـالحة لم يكن فيها مُنْظِرًا وحسب بل أن فيـه رسمًا للطرق المثلى وتمثيلاً عمليًـا بالنمـوذج الصالح. وليس من الضروري أن يكون النموذج مثاليًـا كما أنه ليس من الضروري أن يكون صاحب النمـوذج مثاليًـا في جميع أعماله وإن كـان المسلم مطالبًـا بذلك ولمثل هـذا الحديث مقامات أخرى.

ولقد اشتمل هذا الكتاب في طبعته الثانية على خمسة فصول عالج فيها المؤلف الحلال والحرام في الفن في فصلـه الأول ليتحـدث في الفصل الثـاني عن القـرآن والمسرحية الحديثة ، ثم عن القرآن والقصة في الفصل الثـالث أما الفصل الرابع فقد تحدث فيـه عن القـرآن والشعـر، ثم قـدم في الفصل الخامس دراسـات تطبيقيـة في نصوص إسلامية.

ومثل هـذا الكتاب لايمكن إيجاز كل مـا اشتمل عليـه في مقال محدود الطـول والعرض فلعل في التنويه به مايغـري بقراءته والاستفادة منه غير أن من حقك علينا أيها القارىء أن نقدم لك مايدني فكرة الكتاب إلى فهمك إضافة إلى ما أسلفنا.

ففي صدر الفصل الأول أورد المؤلف الحديث النبوي الشريف:

«عن أبي عبدالله النعمان بن بشير (رضي الله عنهما) قال: سمعت رسول الله ﷺ يقـول: إن الحلال بين ،وإن الحرام بين وبينهما أمـور متشـابهات لايعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهـات فقد استبرأ لدينـه وعرضـه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حـول الحمى يوشك أن يرتع فيه ، الا وان لكل ملك حمى الاوان حمى الله محارمه، الاوان في الجسد مضغـة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله»

وفي رواية ألا وهي القلب. رواه الشيخان.

وبعد حـديث موجز عن مفهـوم هذا الحديث قـال المؤلف: « وإذا كان علماء الدين لم يتركوا صغيرة ولا كبيرة في أمـر هذا الدين إلا وتناولوهـا، فإنه من الغريب - ونحن نقول إن الإسلام منهاج حياة - أن نترك الفن خارج نطاق هذا الدين ، ونحن نعلم أن الفنـون ذات خطر كبير في المجتمع فماذا يقـدم التصور الإسلامـي للكلمة الطيبة التي تنفع الفرد والمجتمع؟

﴿ ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبـة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها﴾.

نعتقد أن التصور الإسلامي للحلال يتطلب من الفن:

(١) تثبيت التصور الديني وترسيخه.

(٢) تقديم النماذج الطيبة والقدوات.

(٣) إطلاق الملكات الخلاقة ودفعها ، والدعوة إلى العمل الصالح.

(٤) تأكيد آدمية الإنسان.

(٥) المقاومة.

هذا هـو منطلق فكر هـذا الكتاب وعلى هـذا النهج يسير حتى ينهي مبـاحثه ومهما بلغ عمل الإنسان في مـرتبة الإحسان فـإن الكمال يظل مطلبا رئيسًا فيـه ولقد قال العماد الأصفهاني « إني رأيت أنه لايكتب إنسان كتـأبا في يومه إلا قال في غده : لو قدم هذا لكان أفضل، ولو تـرك هذا لكان أجمل، وهذا من أعظم العبر: وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر».

لقد تحدث الـدكتور حسين عن القـرآن والشعر حديثـا طيبًا غير أنـه فيه غفل عن قضيـة مهمة هـي أن التعريض الـوارد في الكتـاب العزيـز ﴿والشعـراء يتبعهم الغاوون. ألم تر أنهم في كل واد يهيمون،وأنهم يقولون مالا يفعلون﴾.

إنما هـو تعـريض ببعض الشعـراء وليس بـالشعـر نفسه ثم أنـه عنـدمـا أورد الحديث الشريف « لأن يمتلىء جوف أحدكم قيحـا حتى يريه خير له من أن يمتلىء شعـرًا» لم ينبه إلى أن للحـديث تكملة فيها استـدركته عـائشة (رضي الله عنهـا) على الصحـابة (رضـوان الله عنهم) وهذه التكملـة هي [هُجيتُ به] والـذم في الحديث الشريف متجه إلى مـا اشتمل على ذم للإسـلام ورسول الإسلام ﷺ ، ومـا الشعر إلا كسائر الكلام صـالحه صالح وفاسده فاسد ولنا في ذلك كله كلام في بعض ماألفنا.

ولم يخل الكتاب من النماذج الصالحة في مضمونها و إن اعترى شكل بعضها ما قد يكون مأخـذًا في هذا الباب ولا يبرىء المؤلف من ذلك ما قدمـه من شبه اعتذار وهـو يمهد لتلك النصـوص، وعلى أي حال فـا لمثل يقـول :(كفى المرء نبلا أن تعـد معائبه).

المصادر والمراجع

أولاً: تفسير القرآن الكريم والحديث الشريف:

١ - تفسير الحافظ بن كثير

٢ - صحيح البخاري

٣ - صحيح مسلم

٤ - كنز العُمال

ثانيًا: المصادر العامة:

١ـ الأدب الإسلامي بين النظرية والتطبيق د. صابر عبدالدايم يونس ط ١٤١٠هـ.

٢ - الأدب الإسلامي بين الواقع والتنظير - للمؤلف ط ١ سنة ١٤١٢ هـ.

٣ - الأدب الإسلامي ضرورة د. أحمد محمد علي (عبده زايد) سنة ١٤١١ هـ.

٤ - الأدب الإسلامي عبر العصور للمؤلف ط ١ سنة ١٤١٢ هـ.

٥ـ الإسلامية والمذاهب الأدبية د. نجيب كيلاني

٦ - الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني - تحقيق إبراهيم الأبياري - مصر ١٣٨٩ هـ ١٩٦٩ م.

٧ـ تاريخ الأدب العربي - دار المعارف بمصر ط ٣/ المستشرق الألماني كارل بروكلمان.

٨ـ تاريخ الأدب العربي من الجاهلية - حتى عصر بني أمية/ المستشرق كارلو نالينو.

٩ - جمع الجواهر لأبي إسحاق بن علي الحصري القيرواني.

١٠ - خصائص التصور الإسلامي أ. سيد قطب.

١١ - ديوان وحي الإيمان للشيخ الصاوي شعلان

١٢ - الشعر في صحيحي البخاري ومسلم أ. د. عبدالله أبو داهش ط ١ ١٤١٤هـ.

١٣ - الشعر والشعراء، لابن قُتيبة.
١٤ - الصناعتين، لأبي هلال العسكري طبعة الأستانة.
١٥ - الطبقات الكبرى لابن سعد.
١٦ - عيار الشعر، لابن طباطبا العلوي.
١٧ - الفصول والغايات، لأبي العلاء المعري.
١٨ - الكامل في اللغة والأدب ، للمبرد
١٩ - محاولات جديدة في النقد الإسلامي، د. عماد الدين خليل.
٢٠ - مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي، د. عماد الدين خليل.
٢١ - معجم المصطلحات الأدبية، مجدي وهبة.
٢٢ - مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي، د. عبدالباسط بدر.
٢٣ - منهج الفن الإسلامي، أ. محمد قطب.
٢٤ - الموشح، للمرزباني.
٢٥ـ نحو منهج أدبي إسلامي ،أ.د. عبدالله أبو داهش ط سنة ١٤١٣ هـ.
٢٦ - الواقعية الإسلامية، في الأدب والنقد، د. أحمد بسام ساعي.
٢٧- أوراق عمل الندوة المتخصصة في المهرجان الثقافي الثامن لعام ١٤١٣ هـ.

المؤلف في كلمات

١ـ الاسم الأستاذ الدكتور محمد بن سعد بن محمد آل حسين والشهرة : ابن حسين.

٢ـ ا لمولد سنة : ١٣٥٠ هـ ببلدة العودة من إقليم سدير.

٣ـ بدأ تعليمه في بلدته على يد عمه عبدالله ثم أبيه رحمهما الله.

٤ـ أرسله أبوه إلى الريـاض سنة ١٣٦١ فدرس بها على العلماء مثل الشيخ محمد بن إبـراهيم آل الشيخ وأخيـه عبداللطيـف وسعود بن رشـود و إبـراهيم بن سليمان رحمهم الله.

٥ـــ رحل إلى الحجــازودرس في الحرم المكي الشريـف على بعض العلماء مثل الشيخ عبدالرازق حمزة، والشيخ أبـو السمح إمام الحرم الشريف وجلس إلى الشيخ عبدالله بن حسن رحمهم الله.

٦ـ التحق بـدار التوحيد ودرس بها سنتين ثـم عاد إلى الريـاض وأتم دراسته في المعهد العلمي ثم في كلية اللغة العربية.

٧ــ رشحـه الشيخ محمـد بن إبــراهيم رحمه الله للقضـاء فـاعتـذر ولم يعف إلا بواسطة الشيخ عبداللطيف رحمه الله.

٨ـ عمل مـدرسًا في المعهد العلمي ثم في كليـة اللغة العربية بـالرياض جـامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٩ـ وحصل على الماجستير ثم الدكتـوراه في الأدب والنقد بدرجة ممتـاز مع مرتبة الشرف الأولى من قسم الأدب والنقد بكلية اللغة العربية بالأزهر.

١٠ــ هـو أول من دعى إلى تـدريس الأدب السعـودي في المعاهـد والكليـات التابعـة للرئاسة العـامة قبل أن تصير جامعـة وهي جامعة الإمـام محمد بن سعود الإسلامية ثم حذت حذو هذا العمل جامعات المملكة مقتدية به.

١١ـ وأول من حاضر عن الأدب السعودي في المملكة وذلك قبل مايزيد على ثلاثين عامًا.

١٢ـ وأول من حاضر في الأندية الرياضية وبخاصة في نادِيَيْ الهلال والنصر الرياضيين.

١٣ـ واشترك في ندوة شعرية في نادي الهلال الرياضي قبل خمسة وعشرين عامًا تقريبًا مع الدكتور محمد عبدالمنعم خفاجي والدكتور زاهر الألمعي.

١٤ـ وثاني من ألَّف كتابًا تاريخيًّا ونقديًّا عن الأدب السعودي ونشر قبل خمسة وعشرين عامًا.

١٥ـ وأول من ألَّف كتابًا عن المعارضات وتاريخها في الشعر العربي.

١٦ـ وأول شخص بالمملكة تعلم طريقة برايل وإلى جانبها تعلم الضرب على آلة المبصرين.

١٧ـ وأول من أسس مدرسة لتعليم المكفوفين وذلك قبل ثمانية وثلاثين عامًا، وتشهد بذلك الوثائق التربوية التي نشرتها وزارة المعارف مرتين الأولى في كتاب والثانية في مجلة.

١٨ـ وأسهم في فتح مدرسة ابتدائية ليلية درَّس فيها هو وزملاؤه بالمجان.

١٩ـ ونشر من كتبه ثلاثة وثلاثين كتابًا في مجالات دينية وفي الأدب السعودي والبلاد السعودية وفي الأدب العربي بعامة قديمه حديثه ومنها ديوان شعر، ولديه مثلها من المؤلفات المخطوطة.

٢٠ ـ وقدم محاضرات في الأدب والفكر في الداخل والخارج.

٢١ـ واستزارته بعض الجامعات العربية لإلقاء المحاضرات.

٢٢ـ واستزارته رابطة الأدب الحديث بالقاهرة لإلقاء محاضرات عن الأدب والتعليق على مايقدم من بحوث ومناقشات حول مؤلفاته.

٢٣ـ اشترك في بعض المؤتمرات في الخارج.

٢٤ــ رأس بعض النـدوات الأدبيـة والتربويـة في المملكـة، وأسهم في نـدوات ومؤتمرات عدة.

٢٥ــ وهـو الذي رسم الخط الأسـاس لقسم الإعـلام في كليـة اللغة العـربيـة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٢٦ـ وأسهم في الإذاعة السعودية ببرنـامج(من المكتبة السعودية) والذي دخل سنته السابعة عشرة وذلك في خدمـة الكتاب السعودي، كما أسهم ببرنامجين في إذاعة القـرآن الكريم أحدهما (مـن شعراء الإسلام) استمـر ثلاث سنين والثاني (من مكتبة التراث) وقد استمر أربع سنين تقريبًا.

٢٧ـ أسهـم في البرامج العامـة الأخرى في الإذاعة والتلفـاز بأحاديـث ولقاءات وندوات أقدمها كان منذ ٢٨ عام أو تزيد.

٢٨ـ قدم مايزيد على أربعين محاضرة في الأنـدية الأدبية السعودية وبعض فروع جمعيات الثقافة و إدارات التعليم، وشارك في جملة من الندوات.

٢٩ــ نشر كثيرًا من البحـوث والمقالات في المجـلات والصحف وأجـري معـه مايزيد على خمسين لقاءًا صحفيًا.

٣٠ـ قـام بتنظيم مناهج قسـم الأدب وتحديثها وفق أهداف الجامعـة التي تخدم أهداف الدولة، وخص الأدب السعودي بفصل دراسي كامل كل عام.

٣١ـ أسهم في التنظيم والتوجيه والـرأي في المجالس المتخصصة في الكلية وكان عضوًا في مجلسها.

٣٢ـ أشرف على جملة طيبـة من رسائل الدكتـوراه والماجستير واشترك في مناقشة رسائل أخرى ومازال يشرف ويناقش.

٣٣ـ حُكِّم في أعمال علميـة متخصصة تُوجَّه إليه من الـداخل والخارج ومازال يحكم.

٣٤ـ وذلك كلـه إلى جانب خـدمته في التعليم أستـاذًا في الأدب والنقد ومنهج الأدب الإسـلامي والبحـث في كليـة اللغـة العـربيـــة وبعض الكليـات في المملكـة وقد مضـى عليه في العمل خمسـة وأربعـون عامًـا رأس فيهـا قسم الأدب ثـلاث فترات إلى أن تفـرغ في منتصف عــام ١٤٠٩هــ ثم عـاد إلى العمل في الكلية مع كونه قد أحيل للتقاعد لمضي أربعين سنة في الخدمة.

٣٥ـ عضـو برابطـة الأدب الإسلامي وعضـو برابطـة الأدب الحديث بالقـاهرة وعضو نادي الرياض الأدبي وبعض الأندية الأدبية الأخرى.